



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die römische Identität im spätantiken Italien“

Verfasser

Mag. iur. Benjamin Bukor

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung laut Studienblatt:
Betreuer:

A 312
Geschichte
Univ.-Prof. Dr. Walter Pohl

Inhaltsverzeichnis

I.	Einleitung	1
II.	Kollektive Identität und Ethnogenese in der Spätantike	5
II. A.	Ethnogenese als interdisziplinäres und methodologisches Problem	5
II. B.	Volk, Herrschaft und Land	7
II. C.	Abgrenzung und „symbolische“ Zusammengehörigkeit	8
II. D.	Das „Wesen“ der gentes	10
II. E.	Sprache, Symbole und Identität	11
III.	Die Abgrenzung von Nicht-Römern als Grundlage einer römischen Identität	13
III. A.	Abgrenzung in rechtlichen Quellen – Romani, peregrini und barbari	13
III. B.	Der Römer als Antipode zum Barbar – ein klassisches Motiv	17
III. C.	Barbaren zwischen Christen und Heiden	20
III. D.	Römer, Goten und Barbaren	21
III. E.	„Innerrömische“ Abgrenzungen	34
IV.	Einigende Elemente einer römischen Identität	39
IV. A.	Die römische Identität zwischen Paganismus und Christentum	39
IV.A. 1.	Symmachus und Ambrosius	39
IV.A. 2.	Der Streit um den Viktoriaaltar und die Bezugnahme auf Rom	40
IV.A. 3.	Die pagan-römische Identität	44
IV.A. 4.	Pagane Motive und Rhetorik in der christlichen Literatur	46
IV. B.	Römische Tradition im Italien des 5. und 6. Jahrhunderts – Ennodius, Cassiodor und Boethius	51
IV.B. 1.	Abstammung als Elemente einer römischen Identität?	51
IV.B. 2.	Die <i>Latinitas</i>	54
IV.B. 3.	Die klassische Kultur und das Christentum	57
IV.B. 4.	Die „Romidee“	61
IV.B. 5.	Die Wahrung römischer Rechtskultur - die <i>civilitas</i>	64

V.	Rom im Fremdbild: Die <i>Romani</i> in der <i>Historia Langobardorum</i>.....	71
V. A.	Romanen, Christen, Römisches Reich	71
V. B.	Elemente römischer Identität bei Paulus Diaconus.....	77
V. C.	Abgrenzung von Barbaren	78
VI.	Conclusio – Die römische Identität der Spätantike	81
VII.	Anhang.....	85
	Abkürzungsverzeichnis	85
	Quellen- und Literaturverzeichnis.....	87
	Quelleneditionen und Übersetzungen.....	87
	Sekundärliteratur	90
	Handbücher und Lexika.....	96
	Abstract	97
	Lebenslauf.....	99

I. Einleitung

Die kollektive Identität von Stämmen, Völkern und Nationen hat in den letzten Jahrzehnten in der Geschichtswissenschaft einen wichtigen Platz eingenommen. Vor allem im Kontext der spätantiken und frühmittelalterlichen Veränderungen, die mit dem Wandel vom Römischen Reich zu den verschiedenen gentilen Königreichen einhergingen, wurde dieses Thema vielseitig behandelt. Während die jüngere historische Forschung von der kritischen Hinterfragung der Identität „barbarischer“ *gentes* geprägt ist,¹ findet sich weit weniger zur Dynamik und dem Verbleib römischer Identität im Italien der Spätantike und des Frühmittelalters. Zwar wurde die Frage nach der Abgrenzung und den Gemeinsamkeiten „barbarischer“ Entitäten vielfach unter Heranziehung römischer Quellen und in Relation zum Römertum gestellt, die spätantike römische Identität und ihre Modifizierung finden sich jedoch nur als Teilaspekt unterschiedlicher Arbeiten.²

Da die Erforschung und Problematisierung kollektiver Identität anfänglich in den Sozialwissenschaften thematisiert wurde, hat die Geschichtswissenschaft in diesem Bereich klarerweise Anleihen aus den sozialwissenschaftlichen Theorien zu diesem Thema genommen. Daher wird sich das erste Kapitel mit dem soziologisch-theoretischen Hintergrund dieser Arbeit beschäftigen und im Zuge dessen auf die Frage nach dem methodischen Umgang mit dem Thema eingehen. Die weitere Struktur der Arbeit folgt der Erkenntnis, dass kollektive Identität primär auf Abgrenzung beruht und sich erst in einem zweiten Schritt über Gemeinsamkeiten definiert (siehe unten unter II.). Daher wird die Arbeit durch die Unterteilung in „Abgrenzung von Anderen“ und „gemeinsame Elemente einer identitären Gruppe“ geprägt sein.

¹ Patrick Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy. 489-554*, Cambridge 1997; Herwig Wolfram, *Die Goten*, München 2009⁵; Walter Pohl/Max Diesenberger (Hgg.), *Integration und Herrschaft. Ethnische Identitäten und soziale Organisation im Frühmittelalter*, Wien 2002; Peter Heather, *Merely an Ideology? – Gothic Identity in Ostrogothic Italy*, in: Sam J. Barnish, Federico Marazzi (Hgg.), *The Ostrogoths. From the Migration Period to the Sixth Century: an ethnographic perspective*, San Marino 2007.

² Z.B. Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy*, S. 109-148; John Alexander McGeachy, *Quintus Aurelius Symmachus and the Senatorial Aristocracy of the West*, Chicago 1942; Beat Meyer-Flügel, *Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft bei Cassiodor*, Bern 1992; Beat Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein in spätrömischer Zeit*, Freiburg i.d. Schweiz 1995; Chris Wickham, *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000*, London 1981, S. 9-28, 64-79; Michaela Zelzer, *Symmachus, Ambrosius, Hieronymus und das römische Erbe*, in: *Studia Patristica* 1993/28, S. 146-157.

Auch die Fragestellung der Arbeit setzt bei den Ergebnissen der sozialwissenschaftlichen Forschung an. Zuerst soll dem Problem nachgegangen werden, von wem sich eine identitäre Gruppe abgrenzt, und wie diese Abgrenzung in den Quellen zum Ausdruck kommt. In einem weiteren Schritt werden die gemeinsamen Elemente und Merkmale, über die sich die Gruppe definiert, herausgearbeitet.

Die Identität, die in dieser Arbeit im Mittelpunkt stehen wird, ist die der „römischen“ oder romanischen Bevölkerung Italiens. Die Konkretisierung des Begriffes *Romani* (oder synonym verwendeten Bezeichnungen) geht aufgrund der territorialen Expansion des Römischen Reichs und dem jahrhundertelangen Bestehen einer römischen Identität mit besonderen Problemen einher. Durch die Dynamik, der der Begriff *Romani* im Laufe der Geschichte unterlegen ist, konnte dieser zeitlich und regional³ unterschiedliche Aspekte beinhalten, was die Zusammenfassung einer Gruppe unter diesem Begriff erschwert. Durch die Romanisierung von Provinzen im Sinne einer kulturellen Annäherung bzw. einer Harmonisierung (z.B. Gallien) verschwimmen die Grenzen zwischen Römern und Nicht-Römern genauso wie durch die Aufnahme von fremden Elementen in die römische Kultur und ins römische Heer, und durch die Verleihung des römischen Bürgerrechts an Personen und ganze Gemeinden. Nichtsdestotrotz finden sich in den Quellen Abgrenzungen und vereinende Elemente, über die man eine römische Identität nachvollziehbar machen kann, angefangen von der Unterscheidung von *Romani* und *peregrini* nach dem römischen Bürgerrecht, bis hin zum vielverwendeten Motiv des *barbarus* als Antipode zum zivilisierten Römer (siehe unten unter III.).

Da eine umfassende Nachzeichnung der Entwicklung des Begriffes *Romani* und der römischen Identität den Rahmen dieser Arbeit bei Weitem sprengen würde, muss eine zeitliche und regionale Einschränkung vorgenommen werden. Daher wird diese Arbeit ihr Augenmerk auf die Entwicklungen der römischen Identität in Italien vom 4. bis ins 8. Jahrhundert legen, wobei auch auf Quellen außerhalb dieses Bereichs Bezug genommen werden wird, wenn es zur besseren Veranschaulichung einer

³ Z.B. Hispano-Römer, die sich mit den Westgoten identifizierten, und vom römischen Reich abgrenzten: vgl. *Dietrich Claude*, Remarks about relations between Visigoths and Hispano-Romans in the seventh century, in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz*, *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities*, Leiden 1998, S. 123ff.

Materie notwendig ist. Selbst in diesem abgesteckten Rahmen wird eine umfassende Einarbeitung aller Quellen nicht möglich sein, weswegen einige Quellen umfassend, andere nur exemplarisch herangezogen werden. Die Quellen, die im Folgenden verwendet werden, lassen sich in drei zeitliche Epochen gliedern:

- Die Quellen der „frühen“ Spätantike, also des 4. und 5. Jahrhunderts, die im Zeichen eines relativ intakten Senats in Rom stehen, der durch das Spannungsverhältnis zwischen heidnisch-antiker Tradition und Christentum gespalten ist. Ein Senat, der trotz Krisen weiterhin einen starken Bezug zu einem römischen Kaisertum aufweist. Aus dieser Epoche wird auf Schriften von Hieronymus, Symmachus und Ambrosius eingegangen werden. Im Spannungsfeld zwischen römischer und christlicher Identität sollen auch römische Ursprungsmythen und Herrschererzählungen als Ausdruck paganer Identität thematisiert werden.
- Eine zweite Gruppe stellen die Quellen des 5. und 6. Jahrhunderts dar, in der der Senat, trotz Niedergang des römischen Kaisertums 476, versuchte *„mit erheblichem politischem Geschick, in ebenso konservativer wie optimistischer Zukunftsgerichtetheit, die alten Formen unter den neuen politischen Bedingungen aufrecht zu erhalten.“*⁴ Diese Arbeit wird sich diesbezüglich auf Schriften von Ennodius von Pavia, von Cassiodor sowie von Boethius stützen.
- Unter einer letzten Gruppe lassen sich jene Quellen zusammenfassen, die nach dem Zerfall des Senats im 6. Jahrhundert noch Auskunft über die Identität der Romanen Italiens geben. Im Rahmen der Arbeit können diese Quellen nicht umfassend behandelt, einzig auf die *Historia Langobardorum* des Paulus Diaconus aus dem 8. Jahrhundert soll näher eingegangen werden, um einen Vergleich zu den früheren Quellen zu haben.

Der Verwendung der oben genannten Quellen zur Erforschung von Identität liegt jedoch eine Problematik zu Grunde, die nicht außer Acht gelassen werden darf. Die Aussagen, die über Identität getroffen werden können, sind schon allein deswegen eingeschränkt, weil es sich bei den Autoren in den meisten Fällen um Mitglieder der

⁴ Näf, Senatorisches Standesbewusstsein, S. 194.

Senatorenklasse handelt, und nur in Ausnahmefällen um theologische Gelehrte, die nicht dem Senatorenstand entsprungen sind, wie z.B. Hieronymus, der aber auch aus einer reichen dalmatischen Familie stammte und im Kontakt mit Senatoren stand. Diese Quellsituation bedingt, dass hinter den Werten, Symbolen und sonstigen Elementen, die von den Autoren als „römisch“ angesehen werden, auch eine soziale Komponente steht. Die Senatoren sahen sich nicht nur als überlegene soziale Schicht, die sich durch Abstammung und Kultiviertheit von der breiten Masse abhob,⁵ sondern durch das Bewahren antiker Traditionen in gewisser Weise auch als Verkörperung des Römertums. Wenn in dieser Arbeit von „Römertum“ gesprochen wird, kann somit auf keinen Fall ein Konzept verstanden werden, das ein „ganzes Volk“ im Sinne des modernen Nationalismus, quer durch alle sozialen Schichten, umfasst. Die getroffenen Aussagen über Identität müssen differenziert betrachtet werden, da die Quellen keine umfassende Auskunft geben. Vor diesem Hintergrund sind auch die Auseinandersetzungen zwischen heidnischen und christlichen Senatoren zu sehen, bei denen das traditionelle System mit einer Idee Gleichberechtigung, Sittlichkeit und Tugend im Sinne des Christentums konfrontiert wurde. Die Senatorenschicht kann daher zwar als einer der wichtigsten Träger einer römischen Identität bezeichnet werden, denn in ihr konzentrierte sich vor allem nach dem Wegfall eines Kaisers in Rom all das, was von der „klassisch-römischen Tradition“ übrig geblieben war. Nichtsdestotrotz vermitteln die Quellen nur „elitäre“ Aspekte einer römischen Identität.

⁵ *Ennodius*, epist. 1,1,5; epist 1,11,2; vgl. *Stéphane Gioanni*, Ennode de Pavie. Lettres (Bd. 1). Livres I et II, Paris 2006, S. 122.

II. Kollektive Identität und Ethnogenese in der Spätantike

II. A. Ethnogenese als interdisziplinäres und methodologisches Problem

Ein Problem, mit dem man im Zusammenhang mit der Untersuchung von Völkern und von Ethnogenese immer wieder konfrontiert wird, ist die unterschiedliche Zielsetzung und methodologische Herangehensweise der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen zu diesem Thema. Schon im Jahre 1985 kamen bei der Konferenz zu „glotto- und ethnogenetischen Aspekten europäischer Sprachen“ die unterschiedlichen Ergebnisse der Ansätze von Historikern und Linguisten zu Tage,⁶ und auch seitdem hat sich kein interdisziplinärer Konsens zu diesem Thema entwickelt. Selbst innerhalb der verschiedenen Disziplinen, vor allem bei der Geschichtswissenschaft, herrscht nicht immer Einigkeit bezüglich des wissenschaftstheoretischen Überbaus. Grob gesprochen lassen sich die Theorien zur Entstehung von Völkern (bzw. - im modernen Kontext und mit unterschiedlichen Bedingungen - Nationen) aus zwei Extrempositionen heraus erklären, zwischen denen sich eine Vielzahl von Nuancierungen finden. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, ob Völker sich aufgrund „objektiver“ Merkmale voneinander unterscheiden, oder ob es sich bei ihnen im Grunde um subjektive Bekenntnisgemeinschaften handelt. Während sich die Sprachwissenschaft und die Archäologie⁷ klarerweise aufgrund ihres Forschungsgegenstandes hauptsächlich auf „objektiv“ nachvollziehbare Elemente stützen, hat sich in der Geschichtswissenschaft, aufbauend auf Erkenntnissen der Sozialwissenschaft, ein differenzierterer Zugang ergeben.

⁶ Erhard Oeser, Methodologische Bemerkungen zur interdisziplinären Problematik der Ethno- und Glottogenese, in: *Per Sture Ureland (Hg.)*, Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen. Akten des 6. Symposions über Sprachkontakt in Europa, Mannheim 1984, Tübingen 1985, S.1-6; siehe auch: *Walter Pohl*, Ethnizität des Frühmittelalters als interdisziplinäres Problem, in: *Das Mittelalter* 4/1999, S. 69-75.

⁷ Z.B. die Zuordnung zu Romanen im Wege der Gräber- und Siedlungsarchäologie: vgl. *Volker Bierbrauer*, Romanen, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 25, Berlin/New York 2003², S. 210-243; *Volker Bierbrauer*, Historische Überlieferung und archäologischer Befund. Ostgermanische Einwanderer unter Odoaker und Theoderich nach Italien. Aussagemöglichkeiten und Grenzen der Archäologie, in: *Kazimierz Godłowski, Renata Madyda-Legutko (Hgg.)*, Probleme der relativen und absoluten Chronologie ab Latènezeit bis zum Frühmittelalter, Krakau 1992, S. 263-277; zur Diskussion um ethnische Identitäten in der Archäologie: vgl. *Sebastian Brather*, Ethnische Identitäten als Konstrukte der frühgeschichtlichen Archäologie, in: *Germania* 78 (2000), S. 139-167; *Volker Bierbrauer*, Archäologie der Langobarden in Italien in: *Walter Pohl/Peter Erhard (Hgg.)*, Die Langobarden. Herrschaft und Identität, Wien 2005, S. 21-66.

Die sozialwissenschaftliche Forschung zur Bildung von modernen kollektiven Identitäten ist vor allem durch die kritische Hinterfragung nationaler Vorstellungen von Gemeinschaft geprägt;⁸ Vorstellungen, auf der auch die Geschichtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts beruhte. Eine sehr weit gefasste Definition der Nation wird in *Benedict Andersons* Buch „*Die Erfindung der Nation*“ vorgeschlagen, in der er diese als begrenzt und souverän vorgestellte politische Gemeinschaft („*imagined community*“) definiert, und zwar insofern *vorgestellt*, als „*die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung der Gemeinschaft existiert.*“⁹ *Begrenzt*, weil Nationen sich durch die Abgrenzung von anderen definieren, und *souverän*, weil die Idee der Nation von der Aufklärung geprägt ist, die den „souveränen Staat“ als Ziel einer „freien Nation“ anvisiert.¹⁰

Auch wenn die genannte Definition nur ein sehr breit gefasstes Konzept darstellt, ist dieser konstruktivistische Ansatz als Ausgangspunkt zur Erforschung kollektiver Identität geeignet,¹¹ da er das Vorliegen objektiver Unterscheidungen nicht voraussetzt. Die Vorstellung, dass ethnische Identität in der Spätantike auf objektiven Merkmalen beruhte, soll im Rahmen dieser Arbeit unter anderem untersucht und nicht vorausgesetzt werden. Es fiel zwar unter Anachronismus, die modernen Ausformungen von kollektiver Identität gleichermaßen auf die prä-nationale Epoche zu übertragen, doch das ist hier auch in keiner Weise vorgesehen. Nichtsdestotrotz dient die oben erwähnte Definition als Ausgangspunkt, da die Hintergründe kollektiver Identitäten zu jeder Zeit grundsätzliche Gemeinsamkeiten aufweisen. Abgesehen von der Vorstellung als *souveräne* Gemeinschaft, lässt sich das obige Grundkonzept von *Anderson* auch auf spätantike Einteilungen in Völker, Stämme und Ethnien anwenden.¹²

⁸ Z.B.: *Benedict Anderson*, *Die Erfindung der Nation*. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt am Main 1993²; *Anthony Smith*, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010²; *Ernest Gellner*, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983.

⁹ *Anderson*, *Die Erfindung der Nation* 1993², S. 15.

¹⁰ Ebd. S. 16f.

¹¹ A.A. *Smith*, 2010², S. 11f.

¹² Vgl. *Steve Grosby*, *Religion and nationality in antiquity*, in: *Archives Européennes de Sociologie* 32 (1991), S. 229-265.

II. B. Volk, Herrschaft und Land

Ein wesentlicher Grund für die Bildung und den Zusammenhalt eines Kollektivs liegt in den wirtschaftlichen, soziokulturellen oder politischen Bedürfnissen des Menschen, der sich nach einem Gefühl von Sicherheit, Zugehörigkeit und Prestige sehnt.¹³ Das der modernen Nation unterstellte Ziel der Souveränität bzw. der Verstaatlichung der Nation, kann in dieser Form nicht auf die Spätantike übertragen werden. Zwar lässt sich auch für diese Zeit ein Naheverhältnis zwischen Volk und Herrschaft im Sinne einer politischen Verfasstheit feststellen, doch ist hier nicht das Ziel des „Volkes“, eine eigenständige Herrschaft zu kreieren, erkennbar, sondern im Gegenteil, die Existenz einer *gens* scheint in vielen Fällen an das erfolgreiche Bestehen einer politischen Herrschaft geknüpft gewesen zu sein.¹⁴ Auf dieser Grundlage und aus Mangel an Quellen, die einen alternativen Schluss zulassen würden, ist davon auszugehen, dass es sich bei der Ethnogenese um einen Prozess handelt, der in großem Ausmaß *top-down* forciert wurde. Der enge Zusammenhang zwischen Herrschaft und Volk lässt sich auch daran erkennen, dass dieselbe Bezeichnung für eine *gens*, für ein *regnum* oder sogar für die dazugehörige *terra* verwendet wurde. Am Beispiel der *Francia* wurde eine Analyse dieser Bedeutungen zueinander gemacht, die zu dem Ergebnis kam, dass der Begriff in der Spätantike mehrdeutig verstanden wurde. Anhand der Häufigkeit der jeweiligen Verwendung lässt sich jedoch eine Entwicklung der Bedeutung von dem „Volk“ auf das Reich (im Sinne von Herrschaft) und in weiterer Folge auf ein Territorium nachvollziehen.¹⁵ Somit ist die Verwendung eines Begriffes wie *Romanus* in spätantiken Stellen nicht unbedingt als Ausdruck zu sehen, der in Verbindung mit einer ethnischen Gruppe steht. Identitätsbildung und die damit verbundenen Begriffe konnten unterschiedliche Aspekte (ethnisch, rechtlich, politisch) umfassen, die parallel nebeneinander existierten oder sich überschnitten. Eine Person konnte sich gleichzeitig als Angehöriger einer Religion, einer *gens* und einer politischen Einheit fühlen, und sich

¹³ Vgl. Daniel Druckmann, Nationalism, Patriotism, and Group Loyalty: A Psychological Perspective, in: Mershon International Studies Review 38/1 (1994), S. 44.

¹⁴ Walter Pohl, Strategie und Sprache, Zu den Ethnogenesen des Frühmittelalters, in: Per Sture Ureland (Hg.), Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen, Tübingen 1985, S. 95ff; Walter Pohl, Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response, in: Andrew Gillett (Hg.), On Barbarian Identity, Turnhout 2002, S. 233f.

¹⁵ Hans-Werner Goetz, Zur Wandlung des Frankennamens im Frühmittelalter, in: Walter Pohl/Max Diesenberger (Hgg.), Integration und Herrschaft. Ethnische Identität und soziale Organisation im Frühmittelalter, S.145.

daher über mehrere identitäre Gruppen definieren. Umgekehrt konnte hinter verschiedenen Bezeichnungen auch dieselbe ethnische Identität stehen.¹⁶

II. C. Abgrenzung und „symbolische“ Zusammengehörigkeit

Es ist davon auszugehen, dass sich eine identitäre Gruppe nicht aufgrund vorgegebener Unterschiede von einer anderen abgrenzt, sondern erst durch die Bezugnahme auf eine „andere“ Identität, von der sie sich abgrenzen kann, distinktiv wird. *„Identität, daran ist unbedingt festzuhalten, ist ein ‚plurale tantum‘ und setzte andere Identitäten voraus.“*¹⁷ Somit lässt sich festhalten, dass Identität, egal ob kollektive oder persönliche, nie absolut ist, weil sie erst in Beziehung zu einem Anderen sichtbar werden kann. Darüber hinaus müssen die Elemente, auf die für die Unterscheidung Bezug genommen wird, gewisse qualitative Voraussetzungen erfüllen, um dadurch für beide Seiten, für die Mitglieder des Kollektivs und für die Außenstehenden, überzeugend zu sein.¹⁸ Hand in Hand mit der Distinktivität geht auch die Integration einer Gruppe. Die oft heterogenen Gemeinschaften der Spätantike wurden erst durch die Bezugnahme auf ein gemeinsames Symbolsystem und dessen Auslegung zusammengehalten.

Laut Isidor von Sevilla lag dann eine eigene *gens* vor, wenn sich eine Gruppe auf objektive Merkmale, wie z.B. eine gemeinsame Sprache, ein gemeinsames Recht, gemeinsame Abstammung und gemeinsame Bräuche,¹⁹ Kleidung,²⁰ Aussehen,²¹ usw. berufen konnte. Weitere Elemente, die herangezogen werden konnten, um Gruppen zu unterscheiden waren z.B. Wertvorstellungen, Religion oder die Bindung an ein bestimmtes Territorium. Die Bezugnahme auf solche Elemente in historischen Quellen ist jedoch weder ein Hinweis auf das objektive Vorliegen dieser Merkmale noch auf das „natürliche“ Bestehen einer ethnischen oder kulturellen Gruppe,

¹⁶ Walter Pohl, Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies, in: Lester K. Little/Barbara Rosenwein (Hgg.), *Debating the Middle Ages. Issues and readings*, Oxford 1998, S. 22.

¹⁷ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München 1992, S. 134; Zur Distinktivität von kollektiven Identitäten in einem modernen Kontext: vgl. Riad M. Nasser, *Palestinian Identity in Jordan and Israel. The necessary „other“ in the making of a nation*, New York 2005, S. 4.

¹⁸ Walter Pohl, Telling the difference - Signs of ethnic identity, in: Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden/New York/Köln 1998, S. 21f.

¹⁹ Isidor, *Etymologiarum sive originum* 9,2.

²⁰ Ebd. 19, 23, 1.

²¹ Ebd. 19, 23, 7; 9, 2, 89.

sondern stellt nur einen Versuch dar, die Gruppen klar unterscheidbar zu machen.²² Die Bezugnahme auf Gemeinsamkeiten spielte in der antiken und spätantiken ethnischen Zuschreibung eine große Rolle, auch wenn diese, wie oben bereits erwähnt, nicht unbedingt objektiv vorliegen mussten. Solche Elemente umfassten nicht nur Bräuche, Recht, Sprache, Waffen und ähnliches, sondern teilweise auch charakterliche Zuschreibungen. So zählte der klassisch-römische Geschichtsschreiber *Tacitus* die *Cotini* und *Osi* nicht zu den Germanen, weil diese Tribut an Rom gezahlt hatten, und ihnen daher die (zu den germanischen Attributen zählende) Freiheitsliebe nicht bedeutend genug war, um als germanischer Stamm zu gelten.²³

Auch wenn Isidor von Sevilla die Sprache ausdrücklich als ein objektives Unterscheidungsmerkmal zwischen Völkern anführt,²⁴ hat diese bei der Einteilung in *gentes* und Herrschaften wahrscheinlich nur eine untergeordnete Rolle gespielt, da die Mehrsprachigkeit der Oberschicht, die für viele Fälle belegt ist, ein wichtiges Kriterium für den Handlungsspielraum des Einzelnen darstellte. So sprach man am Hof Attilas hunnisch, gotisch, lateinisch und etwas griechisch, der Langobardenherzog Raduald hatte keine Schwierigkeiten sich mit Slawen in ihrer Sprache zu unterhalten, und der Bulgare Mavros verstand bulgarisch, slawisch, griechisch und wahrscheinlich awarisch.²⁵ Zudem spricht der Umstand, dass es polyethnische *gentes* gab, und die Quellen trotzdem keine Hinweise auf Sprachschwierigkeiten enthalten,²⁶ dafür, dass sprachliche Unterschiede keine unüberwindbare Barriere bei der Bildung einer kollektiven Identität (im Rahmen einer Herrschaft) darstellten.

Ein weiterer Bestandteil im Prozess der Identitätsbildung von Gruppen ist das konstruierte und immer wieder modifizierte historische Narrativ bzw die *origo gentis*.²⁷ *Ernest Renan* wies schon 1882 auf die Bedeutung des selektiven Erinnerns,

²² Vgl. *Pohl*, Telling the difference- Signs of ethnic identity, S. 21.

²³ *Pohl*, Telling the difference- Signs of ethnic identity, S. 19.

²⁴ *Isidor*, Etymologiarum sive originum 9,1.

²⁵ *Pohl*, Strategie und Sprache, S. 99.

²⁶ Ebd. S. 99.

²⁷ Zur Historiographie und Verwendung der Vergangenheit im Frühmittelalter: vgl. die diversen Aufsätze in: *Yitzhak Hen/Matthew Innes (Hgg.)*, The uses of the past in the early Middle ages, Cambridge 2000; *Anton Scharer/Georg Scheibelreiter (Hgg.)*, Historiographie im frühen Mittelalter, Wien/München/Oldenbourg 1994.

und somit auch des Vergessens, für die Erschaffung der Nation hin.²⁸ Für die Zeit, bevor der wissenschaftliche Zugang zur Vergangenheit als der einzige anerkannte wurde, muss das historische Narrativ, auf das *Renan* bei der Nation anspielt, um Ursprungsmythen erweitert werden. Für die Spätantike und das Mittelalter hat sich hier der Gattungsbegriff *Origo gentis*²⁹ für jene Werke durchgesetzt, deren Funktion es war, die Gegenwart eines Volkes über seine Herkunft zu erklären, und damit Identität zu stiften und Herrschaft zu legitimieren.³⁰

II. D. Das „Wesen“ der *gentes*

Wie die modernen Nationen, unterliegen auch die kollektiven Identitäten bzw. „Ethnien“ der Spätantike einer Dynamik.³¹ Dadurch, dass Identität, wie bereits erwähnt, nicht absolut, sondern in Relation zu anderen Identitäten und zu seiner Umwelt definiert ist, verändern sich einerseits die Elemente, über die sich die kollektive Identität manifestiert, durch die politischen, ökonomischen und kulturellen Entwicklungen laufend, andererseits entstehen kollektive Identitäten scheinbar aus dem Nichts und verschwinden ohne eine Spur zu hinterlassen.³² Aus den Quellen sind polyethnische *gentes* genauso bekannt wie ein Wandel der (Volks-) Zugehörigkeit von einzelnen Personen oder ganzen Familien.³³ Durch diese Veränderung der Grenzen bzw. der begrifflichen Abgrenzungen entstehen Widersprüche und Mehrdeutigkeiten, die eindeutige (objektive) Unterscheidungen zwischen kollektiven Identitäten unmöglich machen. Nur durch das Ausblenden dieser Widersprüchlichkeiten kann man das theoretische Konstrukt der Kontinuität und Einheitlichkeit einer solchen Gemeinschaft beibehalten.

²⁸ *Ernest Renan*, Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften, Wien 1995 (erstmalig 1882), S. 45.

²⁹ Zur Kritik an dieser Einteilung: vgl. *Walter Goffart*, The Narrators of Barbarian History (AD 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon, Princeton 1988.

³⁰ *Alheydis Plassmann*, Origo gentis. Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen, Berlin 2006, S. 17.

³¹ Zur modernen Nation: vgl. *Smith*, Nationalism, S. 157.

³² *Pohl*, Conceptions of Ethnicity, S. 16; vgl. auch *Peter J. Heather*, Disappearing and Reappearing tribes, in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz*, Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800, S. 95-112.

³³ Vgl. *Pohl*, Strategie und Sprache, S. 94.

II. E. Sprache, Symbole und Identität

Dazu kommt das allgemeine Problem, dass Symbole und Bezeichnungen verschiedene Bedeutungen haben können und als Ausdruck mehrerer Arten von Identitäten verwendet werden. Auch wenn in dieser Arbeit nicht näher darauf eingegangen werden kann, sollte man im Zusammenhang mit den oben erwähnten Begriffen wie „Werte“, „Tradition“, etc. auf die von der Linguistik ausgehende Theorien von *Ernest Laclau* und *Chantal Mouffe* verweisen, die jede Formulierung einer Identität als eine spezifische „*Artikulation*“ in der politischen Sphäre definieren, in der mehrere Deutungen gesellschaftlicher Strukturen möglich sind und zwischen denen gewählt werden muss. In Abwesenheit eines absoluten Signifikats und mangels einer stabilen Einheit von Bedeutungsträger und Bezeichnetem, entstehen Bedeutungen nur mehr aus der Differenz der Elemente innerhalb eines Zeichensystems.³⁴ Da die Sprache als das „*einzigste Medium der Artikulation von Identität polysemisch ist, [...] ist jede Identität [...] bruchstückhaft und offen für Veränderungen.*“³⁵ Kollektive Identitäten müssen auch im spätantiken Kontext als auf einem dialektischen Prozess zwischen dem Individuum und seiner Umwelt beruhend gesehen, und somit als nicht essentialistisch verstanden werden,³⁶ sie sind „imaginäre Größen“, die ausschließlich durch ihre „symbolische Ausformung“ in der „Wirklichkeit“ evident werden.³⁷ „*Wobei die Wirklichkeit nicht die Wirklichkeit wäre, wenn sie den in ihr Lebenden als eine ‚soziale Konstruktion‘ bewusst wäre.*“³⁸

³⁴ Philipp Sarasin, Die Wirklichkeit der Fiktion, in: Ulrike Jureit (Hg.), Politische Kollektive. Die Konstruktion nationaler, rassistischer und ethnischer Gemeinsamkeiten, Münster 2001, S. 34.

³⁵ Ebd. S. 35.

³⁶ Vgl. Werner Rammert, Kollektive Identitäten und kulturelle Innovation. Thema und Beiträge, in: Werner Rammert/Gunther Knauthe/Klaus Buchener/Florian Altenhöner (Hgg.), Kollektive Identitäten und kulturelle Innovationen. Ethnologische, soziologische und historische Studien. Leipzig 2002, S. 11.

³⁷ Vgl. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, S. 132.

³⁸ Ebd. S. 136.

Ziel dieser Arbeit ist es, Werke spätantiker Autoren daraufhin zu untersuchen, ob und inwiefern sie Aussagen zur (kollektiven) Identität der romanischen Bevölkerung Italiens treffen. In Anlehnung an die in diesem Kapitel erläuterten sozialwissenschaftlichen Theorien sollen zwei Aspekte bei der Untersuchung der Quellen im Vordergrund stehen: die Frage nach der Abgrenzung von „anderen“ Gruppen und die Frage nach den gemeinsamen Merkmalen, über die sich die Gruppe definiert. Vor allem bei der römischen Identität, die im Laufe der Jahrhunderte einen immer größeren Personenkreis umfasste, ist die Frage der Zugehörigkeit primär über die Abgrenzung zu beantworten. Das Vorliegen „objektiver“ Unterschiede vorauszusetzen, wäre methodisch schon deswegen falsch, weil die Frage nach ihrem Bestehen Untersuchungsgegenstand ist. Erst in einem zweiten Schritt soll den Elementen nachgegangen werden, auf die sich eine römische Identität in der Spätantike gestützt haben könnte.

Im Rahmen dieser Arbeit wird davon ausgegangen, dass es sich bei Völkern im Grunde um Bekenntnisgemeinschaften handelt, wobei die identitätserzeugenden Elemente und „objektive“ Unterschiede nicht unbedingt als eine Voraussetzung, sondern als ein Produkt dieses Identitätsprozesses zu verstehen sind. Insofern ist der Feststellung von *Erhard Oeser* Recht zu geben, dass *„die Kategorien künstlich und natürlich, subjektiv und objektiv im konkreten geschichtlichen Prozeß der Sprach- und Volksentstehung nicht zu trennen sind“*³⁹.

³⁹ *Oeser*, Methodologische Bemerkungen zur interdisziplinären Problematik der Ethno- und Glottogenese, S. 5.

III. Die Abgrenzung von Nicht-Römern als Grundlage einer römischen Identität

III. A. Abgrenzung in rechtlichen Quellen – *Romani*, *peregrini* und *barbari*

Ein erster Anhaltspunkt für die Abgrenzung der Römer von Nicht-Römern findet sich in der in den rechtlichen Quellen getroffenen Unterscheidung nach dem rechtlichen Status. *Romanus* oder *civis Romanus* war die Bezeichnung für jene Rechtssubjekte, für die das römische Recht anwendbar war. Auch wenn die Einteilung in *Romani* und andere Gruppierungen nicht immer der sozialen Realität folgte, und der rechtliche Status nicht unbedingt einer ethnischen Identität entsprach, so bildet diese Differenzierung zumindest eine Grundlage für die Definition des Begriffes *Romanus*. Schließlich muss man bei der Frage nach einer römischen Identität auch der Entwicklung der Bedeutung des Begriffes *Romanus* in den Quellen nachgehen.

Das ursprüngliche römische Recht entsprach den Bedürfnissen einer großteils agrarischen Gesellschaft und galt grundsätzlich nur für die Einwohner der Stadt Rom, die eine zahlenmäßig überschaubare Gemeinde darstellten.⁴⁰ Aus diesem exklusiven Zugang zu römisch-rechtlichen Institutionen und dem *ius civile* entwickelte sich ein Konvolut an Rechten, die in einem Bürgerrecht, der *civitas Romana*, zusammengefasst wurden. Die Privilegien betrafen hauptsächlich politische Rechte. Ferner gab es jedoch auch Unterschiede im privatrechtlichen Bereich, da römische Bürger grundsätzlich dem *ius quiritum* unterlagen. Auch wenn im Laufe der Republik einzelne privatrechtliche Einrichtungen des römischen Rechts für Fremde zugänglich gemacht wurden (*commercium*, *conubium*), und sich außerdem ein Fremdenrecht (*ius gentium*) für die freien Nicht-Römer (*peregrini*) entwickelte, stellte das römische Bürgerrecht weiterhin einen besonderen rechtlichen Status dar.⁴¹ Nach dem Bundesgenossenkrieg 91-88 v. Chr. erweiterte sich durch die *Lex Plautia Papiria* der Kreis der Personen, die das Bürgerrecht bekamen, um alle Bewohner der italienischen Halbinsel südlich des Po. Trotz der Expansion der Römischen Republik im Mittelmeerraum lebte das Konzept fort, wodurch das *ius civile* den *cives Romani*

⁴⁰ Zum altrömischen Bürgerrecht und dem Bürgerrecht der Republik: vgl. *Adrian Nicolas Sherwin-White*, *The Roman Citizenship*, Oxford 1973², S. 3-214; besonders zur Bedeutung für das Privatrecht: vgl. *Max Kaser*, *Das römische Privatrecht*. Erster Abschnitt. Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht, München 1971², S. 32-36, 214-221, 279-282.

⁴¹ *Kaser*, *Das römische Privatrecht*. Erster Abschnitt, S. 35f.

vorbehalten bleiben sollte. Spätestens seit dem Prinzipat konnte der vererbliche Status⁴² des *civis Romanus* auch von einzelnen Nicht-Römern erworben werden, unter anderem dann, wenn sie in der Armee gedient hatten.⁴³ Mit der territorialen Expansion des Römischen Reichs kam es jedoch zu einer Entwicklung, die einer strikten Abgrenzung zumindest teilweise entgegenwirkte. Einerseits erhielten immer mehr Bewohner des Römischen Reichs den Status als *cives Romani*, wodurch die Anzahl der Begünstigten anstieg und der Status längerfristig seine Exklusivität verlor. Andererseits wurde die Unterschiedlichkeit der privatrechtlichen Schichten für Römer und Nicht-Römer durch die Entwicklung des für Nicht-Römer gedachte *ius gentium* und dessen praktische Anwendung zwischen römischen Bürgern abgeschwächt. Die *Constitutio Antoniana*, die von Kaiser Marcus Aurelius Severus Antoninus, auch bekannt unter dem Namen Caracalla, wahrscheinlich 212 eingeführt wurde, hob den Gegensatz zwischen Römern und Nicht-Römern im rechtlichen Bereich schließlich völlig auf. Auch wenn der genaue Inhalt der *Constitutio Antoniana*⁴⁴ umstritten ist, geht aus dem überlieferten Papyrus eindeutig hervor, dass jedem Freien in der römischen Welt das römische Bürgerrecht verliehen werden soll. Ausgenommen davon waren nur die *dediticii*.⁴⁵ Der Begriff *dediticii* umfasste zwar zur Zeit der Republik die Feinde Roms, die sich erst nach einer kriegerischen Auseinandersetzung ergeben hatten,⁴⁶ bis zum 3. Jahrhundert hatte sich die Bedeutung jedoch soweit geändert, dass darunter nur mehr freigelassene Sklaven verstanden wurden, die ein Verbrechen begangen hatten und dafür besonders hart bestraft wurden.⁴⁷ Diese weitgehende Anwendung des römischen Bürgerrechts hatte einerseits zur Folge, dass andere Unterscheidungen, wie z.B. die neben dem römischen Bürgerrecht weiterhin bestehenden Bürgerrechte der einzelnen

⁴² Wenn beide Elternteile römische Bürger waren, war das Kind mit der Geburt auch römischer Bürger. Wenn ein Elternteil Nicht-Römer war, richtete sich der Status bei nicht-ehelichen Kindern nach der Mutter, bei Bestehen eines *conubiums* zwischen den Eltern nach dem Vater des Kindes (Kaser, Das römische Privatrecht. Erster Abschnitt, S. 32).

⁴³ Vgl. Ralph W. Mathisen, Peregrini, Barbari and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire, in: American Historical Review 111/4 (2006), S. 1013.

⁴⁴ Im Rahmen dieser Arbeit kann nicht näher auf die strittigen Punkte eingegangen werden; näher dazu: vgl. z.B. Adrian Nicolas Sherwin-White, The Tabula Banasa and the Constitutio Antoniana, in: The Journal of Roman Studies 63 (1973), S. 86-98.

⁴⁵ Vgl. Sherwin-White, The Roman Citizenship, S. 381; Mathisen, Peregrini, Barbari and Cives Romani, S. 1014.

⁴⁶ Vgl. Gaius, Institutiones 1,14; Kaser, Das römische Privatrecht. Erster Abschnitt, S. 282.

⁴⁷ Max Kaser, Das römische Privatrecht. Zweiter Abschnitt. Die nachklassischen Entwicklungen, München 1975², S. 121; vgl. Gaius, Institutiones 1,13; Mathisen, Peregrini, Barbari and Cives Romani, S. 1020.

Munizipien,⁴⁸ oder die soziale Differenzierung in *honestiores* und *humiliores*,⁴⁹ an Bedeutung gewannen.⁵⁰ Andererseits nahm die einst grundlegende Differenzierung zwischen *Romani* und *peregrini* schrittweise ab. Zwar findet man auch nach 212 die Unterscheidung zwischen *Romani* und *peregrini*, jedoch veränderte sich die Bedeutung⁵¹ von *peregrini* bis zum 5. Jahrhundert so weit, dass Sidonius Apollinaris erklärte „*in qua unica totius orbis civitate soli barbari et servi peregrinantur*“⁵² [in diesem Staat als einzigem der Welt sind nur Barbaren und Sklaven *peregrini*]⁵³. Man hob sich somit als Römer von zwei Personengruppen ab: einerseits von jenen, die schon seit alters her rechtlich ungleich waren, den Sklaven. Andererseits waren auch noch die außerhalb der Grenzen des Römischen Reichs lebenden Personen, die unter dem Begriff *barbari* (siehe dazu näher unten unter III. B.) zusammengefasst wurden, aus dem Kreise der Römer ausgeschlossen. Alle anderen waren grundsätzlich von dem Konzept des römischen Bürgerrechts umfasst.

Die *cives Romani* bildeten jedoch alles andere als eine homogene Einheit. Trotz Vereinheitlichungstendenzen durch das römische Reichsrecht bestanden vereinzelt „Volksrechte“⁵⁴ und lokale Gewohnheitsrechte⁵⁵, wenn auch teilweise in romanisierter Form, fort. Die lokalen Rechtsordnungen führten somit weiterhin ein Paralleldasein neben den Rechten aus dem römischen Bürgerrecht. Darüber hinaus wurden auch die verschiedenen Sprachen zum Teil neben Latein weiter verwendet.⁵⁶ Trotzdem gab es über kurz oder lang eine breite Identifikation mit dem römischen Staatskonzept. Ausschlaggebend für den Erfolg des Römertums war, dass ein sozialer Aufstieg, vor allem über das Militärwesen, theoretisch jedermann, unabhängig von seiner Herkunft, ermöglicht wurde, sofern er Kenntnis der

⁴⁸ Mathisen, *Peregrini, Barbari and Cives Romani*, S. 1016.

⁴⁹ Vgl. Moses I. Finley, *Die antike Wirtschaft*, München 1993³, S. 99.

⁵⁰ Wolf Liebeschuetz, *Citizen Status and Law in the Roman Empire and the Visigothic kingdom*, in: Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden 1998, S. 134f.

⁵¹ Vgl. Liebeschuetz, *Citizen Status and Law*, S. 135.

⁵² Sidonius Apollinaris, *epist.* 1,6,2.

⁵³ Alle Übersetzungen in dieser Arbeit, die nicht aus einem anderen Werk zitiert sind, stammen vom Autor der Arbeit. Für wertvolle Ratschläge und Hinweise sei Ass.-Prof. Mag. Dr. Philipp Scheibelreiter besonders gedankt.

⁵⁴ Näher zu den Volksrechten: Detlef Liebs, *Zur Geschichte der Volksrechte im römischen Reich*, in: Studi in onore di Remo Martini II, Mailand 2009, S. 449-472; Wolfgang Kaiser, *Volksrecht*, in: *Der Neue Pauly* 12/2, Stuttgart 2002, Sp. 303-307.

⁵⁵ Vgl. z.B. Paulus. D. 1.3.34.

⁵⁶ Vgl. Alexander Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr.*, München 2007, S. 368f.

lateinischen Sprache hatte.⁵⁷ Gleichzeitig muss man jedoch betonen, dass soziale Aspekte bei der Identifikation mit dem römischen System eine bedeutende Rolle gespielt haben müssen, auch wenn sie aus den Quellen nicht unbedingt klar hervorkommen. Die Intensität, mit der man hinter diesem Konzept stand, muss umso stärker gewesen sein, je höher der soziale Status oder zumindest die Aufstiegsmöglichkeiten waren. Der Status als römischer Bürger war einem durchschnittlichen *colonus*⁵⁸, der wenig Perspektiven hatte, daher wahrscheinlich weniger wichtig als einem römischen Senator, der die Rechtfertigung seiner sozialen Besserstellung in der römischen Tradition fand. Das Verschwinden der Bedeutung der rechtlichen Unterscheidung von *peregrini* und *Romani* ab dem 3. Jahrhundert, ging mit der erhöhten Bedeutung neuer Unterscheidungen einher, z.B. *provinciales*, *foederati*, *laeti* oder *coloni*. Die „Barbaren“, die nach 212 ins Reich eindringen und dort siedelten oder angesiedelt wurden, teilte man auch hier in eine dieser Kategorien ein.⁵⁹ Dadurch wurden diese rechtlich, aber längerfristig auch gesellschaftlich, in den römischen Staat integriert. Die Neuankömmlinge hatten anfangs nicht alle Rechte der römischen Bürger, ihr rechtlicher Status wurde jedoch nach und nach an den der *Romani* angeglichen.⁶⁰ Der Status als *laeti* oder *foederati* ist somit nicht als Gegenstück zum römischen Bürgerrecht aufzufassen, sondern als Mittel zur Integration. Ein theoretisches Gegenstück zum Römertum lässt sich am ehesten noch bei der Abgrenzung von den *barbari* in den spätantiken Codices der Römer und der gentilen Königreiche erkennen.⁶¹ Man sucht in den Codices jedoch vergebens nach einer Definition oder einer genauen Erklärung, was unter *barbari* oder *gentes* genau verstanden wird.

Im *Codex Theodosianus* lässt die Art der Regelungen, die Barbaren betreffen, auf den inhaltlichen Gehalt dieser Bezeichnung schließen. Grundsätzlich umschrieb der Terminus die Feinde Roms, die von außen das Reich und seine Bevölkerung

⁵⁷ *Cassius Dio*, Ὀρωμαϊκὴ ἱστορία 60, 17,5; Latein im militärischen Bereich: vgl. *Alexander Demandt*, Der spätrömische Militäradel, in: *Chiron* 10 (1980), S. 611ff.

⁵⁸ Zur Verschlechterung der rechtlichen Situation der *coloni* im spätrömischen Reich: vgl. *Finley*, Die antike Wirtschaft, S. 104ff; *Kaser*, Das römische Privatrecht. Zweiter Abschnitt, S. 142ff.

⁵⁹ Vgl. *Gerhard Wirth*, Rome and its Germanic Partners in the Fourth Century, in: *Walter Pohl (Hg.)*, Kingdoms of the Empire, Leiden 1997, S. 35ff; *Peter J. Heather*, 'Foedera' and 'Foederati' of the Fourth Century, in: *Walter Pohl (Hg.)*, Kingdoms of the Empire, Leiden 1997, S. 57ff.

⁶⁰ Vgl. *Mathisen*, Peregrini, Barbari and Cives Romani, S. 1025f.

⁶¹ Zum rechtlichen Status der nach 212 angesiedelten *barbari*: vgl. *Mathisen*, Peregrini, Barbari and Cives Romani, S. 1016.

bedrohten,⁶² oder zumindest war er ein Ausdruck für Gruppen, die eine nicht dem Römischen Reich angehörigen politischen Einheit bildeten.⁶³ Nur in Einzelfällen finden sich Regelungen die den Begriff „Barbar“ scheinbar so verwenden als wäre es ein besonderer rechtlicher Status innerhalb des Römischen Reichs.⁶⁴ Eine dieser Regelungen zielte auf ein Heiratsverbot zwischen *provincialium* und *barbara uxore* bzw. *provincialis* und *gentiles* ab,⁶⁵ wobei *gentiles* darauf hinweist, dass es sich um Armeeingehörige handelte. *Mathisen* konnte jedoch überzeugend aufzeigen, dass es sich bei dieser Regelung nicht um ein allgemeines Heiratsverbot zwischen Barbaren und Römern handelte, sondern um ein Heiratsverbot zwischen Personen aus unterschiedlichen sozialen Schichten. Die Einführung dieses Verbotes sollte Unsicherheiten über den rechtlichen Status der Kinder aus solchen Ehen vermeiden⁶⁶ und steht damit im Einklang mit anderen Normen des Codex, die ein ähnliches Ziel verfolgen.⁶⁷ Zusammenfassend lässt sich daher feststellen, dass die Unterscheidung zwischen Römern und Nicht-Römern im römischen Recht nur mehr eine untergeordnete Rolle spielte. Im spätantiken Römischen Reich wurden die Normen für die Neuankömmlinge an die politischen Umstände angepasst, wobei längerfristig eine Integration in das gesellschaftliche System des Römischen Reichs angestrebt wurde.

III. B. Der Römer als Antipode zum Barbar – ein klassisches Motiv

Die Verwendung von *barbari* in rechtlichen Quellen hatte, wie bereits erwähnt, in Rom keine Tradition. In literarischen Quellen findet sich der Begriff, neben Bezeichnungen wie *gentes*, *gentiles* oder *nationes*, umso länger. Schon seit der Antike wurde das Motiv des *barbarus* von klassisch-römischen Autoren, wie auch zuvor schon von den Griechen, als Antipode der eigenen Identität gegenübergestellt.⁶⁸

⁶² Vgl. CTh 5,6,2; 5,7,1-2; 7,1,1; 7,12,1; 7,13,20; 9,14,3; 9,40,24; 9,42,22; 10,10,25; 11,28,12; 11,31,7; 12,1,177; 15,14,14.

⁶³ Vgl. CTh 7,15,1; 12,12,5.

⁶⁴ Vgl. CTh 3,14,1; 1,30,62.

⁶⁵ CTh 3,14,1.

⁶⁶ *Mathisen*, Peregrini, Barbari and Cives Romani, S. 1029ff.

⁶⁷ Vgl. CTh 3,3,7.

⁶⁸ Vgl. *Patrick J. Geary*, Europäische Völker im frühen Mittelalter. Zur Legende vom Werden der Nationen, Frankfurt am Main 2002, S. 65; *Walter Goffart*, Barbarians and Romans, Princeton 1980, S. 13; *Karl Reinhard Krieger*, Antike Germanenbilder, Wien 2004, S. 89.

Die Einstellung Roms zu seinen nördlichen Nachbarn war lange Zeit geprägt von der Gewissheit einer kulturellen und militärischen Überlegenheit, wie sie in der Beschreibung der „Germanen“⁶⁹ bei Tacitus oder auf den Darstellungen der Trajanssäule zum Ausdruck kommt. Gleichzeitig kam es jedoch zu einer Einwanderung von „Barbaren“ ins Römische Reich, die meist erfolgreich in die römische Gesellschaft integriert wurden. Mehrere Studien beschäftigten sich mit den Auswirkungen der Immigration von Barbaren, die schon lange vor dem sogenannten „Untergang des Römischen Reichs“⁷⁰ stattfand, und die im Laufe der Zeit auch ein wichtiger Bestandteil der römischen Politik wurde.⁷¹ Vor allem in den nördlichen Grenzbereichen führten Akkulturationsprozesse zwischen römischen Grenzsoldaten und der ansässigen „barbarischen“ Bevölkerung zur Vermischung von Traditionen, Werten und Sprachen, sowie in weiterer Folge sogar zu einer völlig eigenen kulturellen Entwicklung.⁷² Auch im religiösen Bereich beeinflussten Kulte der nicht-römischen Soldaten das römische System.⁷³ Seit dem 4. Jahrhundert kam es zur einer Welle von Be- bzw. Ansiedelungen von ganzen Barbarenstämmen auf dem Boden des Römischen Reichs; ein Vorgang, der nicht ohne (gewaltsame) Konflikte ablief, wie z.B. die Schlacht bei Adrianopel im Jahre 378 erkennen lässt.⁷⁴ Parallel dazu stieg aber auch die Bedeutung von Barbaren im römischen Militärdienst, die im 4. Jahrhundert schon die Hälfte der römischen Offiziere ausmachten.⁷⁵ Vor allem die Heeresreform von Diocletian und Constantin führte zu tiefgreifenden Veränderungen in der römischen Oberschicht. Die Zurückdrängung der Senatoren aus Führungspositionen in der Armee und die Loslösung der militärischen Laufbahn von ständischen und „ethnischen“ Voraussetzungen führten zu einem Anstieg

⁶⁹ Zur Verwendung der Bezeichnung „Germane“ von der Spätantike bis ins Frühmittelalter: vgl. *Walter Pohl*, Der Germanenbegriff vom 3. bis zum 8. Jahrhundert – Identifikationen und Abgrenzungen, in: *Heinrich Beck/Dieter Geuenich/Heiko Steuer/Dietrich Hakelberg (Hgg.)*, Zur Geschichte der Gleichung „germanisch-deutsch“, Berlin 2004, S. 163-183.

⁷⁰ Zum sogenannten „Fall des Weströmischen Reichs“ im Jahre 476: vgl. *Federico Marazzi*, The last Rome: from the end of the fifth to the end of the sixth century, in: *Sam J. Barnish/Federico Marazzi*, The Ostrogoths. From the Migration Period to the sixth century. An ethnographic perspective, San Marino 2007, S. 281ff; A.A.: vgl. *Bryan Ward-Perkins*, Der Untergang des Römischen Reichs und das Ende der Zivilisation, Darmstadt 2007, S. 79.

⁷¹ *Walter Pohl*, The barbarian successor states, in: *Leslie Webster/Michelle Brown (Hgg.)*, The Transformation of the Roman World AD 400-900, London 1997, S. 34; vgl. auch *Thomas S. Burns*, A History of the Ostrogoths, Bloomington 1984, S. 6ff.

⁷² *Thomas S. Burns*, A History of the Ostrogoths, Bloomington 1984, S. 12.

⁷³ Vgl. *Andreas Bendlin*, Peripheral Centres – Central Peripheries. Religious Communication in the Roman Empire, in: *Hubert Cancik/Jörg Rüpke (Hgg.)*, Römische Reichsreligion und Provinzialreligion, Tübingen 1997, S. 52f.

⁷⁴ Zu den schwierigen Beziehungen zwischen „Barbaren“ und Römern: vgl. *Herwig Wolfram*, Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter, Berlin 1990.

⁷⁵ *Pohl*, The barbarian successor states, S. 34.

„germanischer“ Generäle im Römischen Reich.⁷⁶ Die Heeresreform, die von Gallienus begonnen wurde und unter Constantin ihren Abschluss fand, hatte den Ausschluss der Senatoren vom Militärwesen zur Folge,⁷⁷ und lässt sich auf zwei Punkte zurückführen. Einerseits auf die Abhängigkeit des Kaisers von einem Militär, das eine ablehnende Haltung gegenüber den Senatoren einnahm. Andererseits auf den Wunsch des Kaisers nach Heerführern, die sich ganz ihren Aufgaben widmen konnten, und diese nicht nur als Nebentätigkeit betrachteten.⁷⁸ Der Aufstieg der „Barbaren“ im römischen Heer und der zunehmende Kontakt zwischen römischer und „barbarischer“ Oberschicht hatten das Entstehen von verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den römischen Senatoren und den *magistri militum* „barbarischer“ Herkunft im römischen Heer und damit eine „Germanisierung“ des römischen Adels, vor allem des niederen Adels, zur Folge.⁷⁹

Nichtsdestotrotz findet man den Bezug auf „Barbaren“ als Gegenstück zum Römer auch nach 476 in unterschiedlichen Quellen wieder. Doch die genaue Bedeutung dieses Begriffes ist sehr vage. Schon bei der Einteilung der „barbarischen“ Stämme in Germanen, Kelten und Skythen finden sich in den antiken Texten der verschiedenen römischen Historiographen Abweichungen. Die „objektiven“ Merkmale und Eigenschaften, die den Barbaren zugeschrieben wurden, variierten bei den verschiedenen Autoren.⁸⁰ Trotz aller Widersprüche blieb der Topos erhalten, und zwar sogar als „Barbaren“ über die römische Armee eine immer bedeutendere Rolle im Römischen Reich spielten. Obwohl es durch den sozialen Aufstieg von Personen „barbarischer“ Herkunft vermehrt zu Briefkontakt zwischen römischen Senatoren und diesen Heerführern kam, hielten sich die Stereotypen hartnäckig, wobei sich die Bedeutung des Begriffes insofern einschränken lässt, als sie sich in der Spätantike vorrangig auf die dem Römischen Reich feindliche gesinnten „Barbaren“ konzentrierte: Bei *Libanios* lässt sich feststellen, dass er zwischen jenen „Barbaren“, die im Dienste des Reichs standen und sich für römische Bildung und Kultur interessierten, und jenen, die Feinde des Reichs darstellten, unterscheidet. Während er mit Ersteren teilweise Kontakt pflegte ohne auf ihre Herkunft Bezug zu nehmen,

⁷⁶ Dazu näher: vgl. *Wolf Liebeschuetz*, *Barbarians and bishops. Army, church and state in the age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1990.

⁷⁷ Vgl. *Demandt*, *Der spätrömische Militäradel*, S. 609f.

⁷⁸ Ebd., S. 610.

⁷⁹ Dazu näher: *Demandt*, *Der spätrömische Militäradel*, S. 609.

⁸⁰ Vgl. *Walter Pohl*, *Barbarenbilder seit Tacitus*, in *Herwig Friesinger/Jaroslav Tejral/Alois Stuppner* (Hgg.), *Markomannenkriege. Ursachen und Wirkungen*, Brno 1994, S. 62f.

verachtete er die *barbari* jenseits der Grenzen des Römischen Reichs.⁸¹ In den Briefen des Hieronymus werden Barbaren grundsätzlich ebenfalls nur als abstrakte Feinde im Krieg oder als Angreifer bei Überfällen dargestellt, vor denen die Bevölkerung fliehen muss.⁸² Weiters wird das Barbarentum thematisch so eingesetzt, dass es nur all jene umfasst, die keinen Zugang zur römischen Zivilisation haben bzw. jene, die außerhalb der öffentlichen Kommunikation des Römischen Reichs stehen. Als besondere Leistung wurde es demnach angesehen, wenn die Taten eines Römers auch bei den Barbaren bekannt waren.⁸³

III. C. Barbaren zwischen Christen und Heiden

Vor dem Hintergrund der Christianisierung wurde der Barbaren-Topos in religiösen Disputen instrumentalisiert, wobei sich die Bedeutung des Begriffes nicht änderte. In seiner dritten *Relatio* (zum Verhältnis Symmachus-Ambrosius, siehe auch unten unter IV.A. 1.) nahm Symmachus Bezug auf das Barbarentum. Während der Viktoria-Altar, der im Jahre 29 v. Chr. von Augustus im Senatsgebäude aufgestellt wurde, für die ruhmreiche Herrschaft Roms stand, bedeutete seine Entfernung eine Gefährdung der römischen Vorherrschaft.

„*Quis ita familiaris est barbaris, ut aram Victoriae non requirat?*“⁸⁴ [Wer ist den Barbaren so gewogen, dass er den Altar der Victoria nicht vermisst?⁸⁵]

Damit wollte Symmachus den fehlenden Respekt vor den paganen Gottheiten für die militärischen Misserfolge gegen die Barbaren, wie z.B. in Adrianopolis, verantwortlich machen.⁸⁶ Dieser Vorwurf richtete sich natürlich primär an die Christen, die durch ihre Intervention beim Kaiser für die Beseitigung des Altars verantwortlich waren. Außerdem wird das Christentum durch seine negativen Auswirkungen auf den militärischen Erfolg der Römer in die Nähe der Barbaren und der Feinde des Reichs gestellt. Eine Gleichsetzung von Christen und Barbaren findet sich auch bei dem

⁸¹ *Libanios*, orationes 15,26; vgl. *Britta Everschor*, Die Beziehungen zwischen Römern und Barbaren auf der Grundlage der Briefliteratur des 4. und 5. Jahrhunderts, Bonn 2007, S. 48.

⁸² *Hieronymus*, epist. 130,7; epist. 122,4.

⁸³ Ebd. 130,7.

⁸⁴ *Symmachus*, relatio 3, 3.

⁸⁵ Übersetzung nach: *Richard Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar. Die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius, Darmstadt 1972, S. 101.

⁸⁶ *Symmachus*, relatio 3, 3.

Geschichtsschreiber Zosimus, der nach der Konversion der meisten Senatoren im Jahre 394, Rom als Heimstätte der Barbaren qualifizierte.⁸⁷

Genau die gegenteilige Auffassung vertritt der Christ Ambrosius, der in seinem Antwortschreiben (18. Brief) Bezug auf diese Aussage des Symmachus nimmt und das Thema des Barbarentums in weiterer Folge dazu verwendet, um gegen die Heiden zu wettern. Dazu verweist er auf seine eigene Vergangenheit. Obwohl er aus einer christlichen Familie stammte, wurde er erst später getauft. Dazu schreibt er:

„*Hoc solum habebam commune cum barbaris, quia deum antea nesciebam.*“⁸⁸

[Dies allein hatte ich mit den Barbaren gemeinsam, dass ich Gott nicht kannte.⁸⁹]

Er zieht somit die Barbaren als Gegenpol zu sich selbst als christlichen römischen Senator heran und wirft damit nicht-christlichen Senatoren vor, noch etwas mit Barbaren gleich zu haben.

Ein etwas anderes Bild der Barbaren zeichnet Symmachus in seinen *orationes*. Zwar werden auch hier die Barbaren als militärische Gegner Roms wahrgenommen,⁹⁰ doch wird der römische Herrscher, Kaiser Valentinian I, dafür gelobt, die barbarischen Völker nicht nur unterworfen zu haben, sondern darüber hinaus: *quod mores gentium parcendo mutasti*⁹¹ [dass du den Charakter der Barbarenvölker durch Schonung gewandelt hast⁹²]. Das heißt, dass auch wilden Barbaren zugetraut wurde, einen „Zivilisierungsprozess“ zu unterlaufen und sich an das Römertum anzupassen, um somit eine friedliche Koexistenz unter dem Mantel der Zivilisation zu gewährleisten.

III. D. Römer, Goten und Barbaren

Der Aufstieg Odoakers zum *Rex Italiae* 476 und die Machtübernahme durch den Ostgotenkönig Theoderich wurde bis ins 20. Jahrhundert als Untergang Roms stilisiert, wobei die Quellen eher darauf schließen lassen, dass die Ereignisse von

⁸⁷ Zosimus, *historia nova*, IV, 59; Richard Klein, Symmachus, Darmstadt 1971, S. 101, Anm. 74.

⁸⁸ Ambrosius, *epist.* 18,7.

⁸⁹ Übersetzung nach: Klein, *Der Streit um den Victoriaaltar*, S. 135.

⁹⁰ Z.B. Symmachus, *orationes* 2,4; 2,10ff, 2,22.

⁹¹ Symmachus, *orationes* 2,12; eine ähnliche Stelle bei: Symmachus, *orationes* 2,30.

⁹² Übersetzung nach: Angela Pabst, Quintus Aurelius Symmachus. Reden, Darmstadt 1989, S. 75.

den Zeitgenossen in Italien gar nicht als politische oder gar historische Zäsur wahrgenommen wurden. Das lag in erster Linie daran, dass die römische Verwaltung und deren personelle Zusammensetzung auch unter Odoaker größtenteils beibehalten wurden. Konsuln und Magistrate wurden weiterhin bestellt, der Senat spielte im öffentlichen Leben nach wie vor eine bedeutende Rolle, und auch staatsrechtlich ordnete Odoaker sein Königreich dem römischen Kaiser unter. Das Vorgehen Odoakers wurde jedoch nicht durchwegs begrüßt, so dass im Jahre 489 der (ost)römische Kaiser Zenon den König der Ostgoten, Theoderich, nach Italien schickte, um Odoaker zu stürzen. Der gotische Herrscher hatte zeitweise dem oströmischen Kaiser Zenon in verschiedenen Ämtern (Heermeister, Patricius, Konsul) gedient, das Verhältnis zwischen dem ostgotischen Herrscher und dem römischen Kaiser war aber von militärischen Auseinandersetzungen geprägt, die mit Verwüstungen oströmischer Provinzen und der zweimaligen Belagerung Konstantinopels durch Theoderich einhergingen. Aufgrund des Konflikts zwischen Odoaker und Zenon konnten sich der ostgotische und der oströmische Herrscher darauf verständigen, dass Theoderich im Auftrag des Kaisers nach Italien ziehen sollte, um Odoaker zu besiegen. Nach der erfolgreichen Beendigung dieses Unterfangens etablierte Theoderich eine Herrschaft als König, die zwar „nur“ durch ein barbarisches Föderatenheer vermittelt wurde,⁹³ aber nicht als Usurpation galt, da sie durch den oströmischen Kaiser anerkannt wurde.

Aus der Zeit der Ostgotenherrschaft finden sich viele weströmische Quellen, die einen Einblick in die Komplexität, die die Identitätsbildung und die damit verbundene Abgrenzung mit sich brachte, geben.⁹⁴ Die meisten der römischen Senatoren unterstützten die Herrschaft Theoderichs oder konnten sich zumindest damit abfinden, was dadurch vereinfacht wurde, dass ihnen ihr Reichtum, ihre Ämter und ihre Funktionen nicht genommen wurden, und sie somit weiterhin den damit verbundenen politischen Einfluss behielten. Gleichzeitig versuchte Theoderich, der in Gefangenschaft in Konstantinopel unter oströmischen Einfluss aufgewachsen war,⁹⁵ seine Herrschaft durch den Aufbau einer römisch-gotischen Gesellschaft zu sichern,

⁹³ Im Gegensatz zur Kaiserwürde, die aber dem 3. Jahrhundert von einem Römerheer vermittelt wurde: vgl. *Edmund E. Stengel*, Abhandlungen und Untersuchungen zur Geschichte des Kaisergedankens im Mittelalter, S. 14f.

⁹⁴ Dazu ausführlicher: vgl. *Wolfram*, Die Goten.

⁹⁵ *Ennodius*, panegyricus 11.

die unter dem Schirm eines Rechtssystems geeint werden sollte (zur *civilitas* bei Theoderich, siehe unten unter IV.B. 5.).

Weiterhin stößt man jedoch auf den Terminus *barbari* (wobei *gentes*, *gentiles* oder *nationes* als Synonyme zu sehen sind) in den Quellen der Zeit, und weiterhin werden diese zumeist als Gegenpol zur zivilisierten Welt herangezogen. Darüber hinaus vermitteln die überlieferten Texte den Eindruck, dass Theoderich grundsätzlich davon ausging, dass sich sein Königreich aus zwei Kollektiven, den Goten und den Römern, zusammensetzte:

„*Dum belligerat Gothorum exercitus, sit in pace Romanus.*“⁹⁶ [Während das gotische Heer kämpft, soll der Römer in Frieden leben.]

Gleichzeitig weist er jedoch darauf hin:

„*[D]efensorum maxima laus est, si, cum illi videantur praedictas regiones protegere, isti non desinant patrioticas possessiones excolere*“⁹⁷ [Es ist der größte Ruhm für die Verteidiger, wenn, während sie für die Verteidigung der genannten Regionen sorgen, die Landsmänner nicht aufhören, ihr Land zu kultivieren.]

Obwohl die Goten sich nicht selbst zu den Römern zählten und in erster Linie nur als Beschützer der römisch zivilen Gesellschaft auftraten, verstanden sie sich auch nicht als „Barbaren“. Cassiodor verwendet den Begriff *gentes* nur für die außerhalb des Reichs lebenden Barbaren. So heißt es in einer Beschreibung der Provinz Raetien:

„*[I]bi enim impetus gentilis excipitur et transmissis iaculis sauciatur furibunda praesumptio. sic gentilis impetus vestra venatio est et ludo geritis quod vos assidue feliciter egisse sentitis.*“⁹⁸ [Dort wird die barbarische Angriffslust aufgefangen und ihre rasende Anmaßung mit geschleuderten Wurfspießen verwundet. So wird die barbarische Angriffslust zum Jagdziel des

⁹⁶ Cassiodor, *variae* 12,5,4.

⁹⁷ Ebd., 12,5,5.

⁹⁸ Ebd., 4,2.

Kommandanten, und wie im Spiel vollbringt er, was ihm immer glücklich vonstatten gegangen ist.^{99]}

An dieser wie auch an anderen Stellen¹⁰⁰ zeigt sich das schon bekannte Schema, in dem das Thema Barbar zur verallgemeinernden Typisierung militärischer Feinde Roms bzw. - zur Zeit der Ostgotenherrschaft wahrscheinlich richtiger - Italiens diene. Selbst das Königtum Odoakers, das ebenfalls viele römische Strukturen beibehielt und dem römischen Senat einen wirtschaftlichen und politischen Spielraum ließ, wurde von Cassiodor mehrmals als Herrschaft bzw. Okkupation von Barbaren bezeichnet.¹⁰¹ Das lässt den Schluss zu, dass der Rückgriff auf die Bezeichnung Barbaren weniger von einem faktischen zivilisatorischen Gefälle als von politischen Gegebenheiten bestimmt wurde. Darüber hinaus finden sich viele Stellen¹⁰², an denen der Autor die Überlegenheit der ostgotisch-römischen Gesellschaft über die der barbarischen Völker zum Ausdruck bringt. Im technischen Bereich rühmte man sich damit, dass der burgundische König Gundobad um Übersendung einer Sonnenuhr und eines nicht näher definierten Zeitmessgerätes, das mit Wasser angetrieben wird, verlangt hat. Cassiodor kommentierte dies mit den Worten:

*“[Q]uatenus impetratis delectationibus perfruendo, quod nobis cottidianum, illis videatur esse miraculum.”*¹⁰³ [Dadurch, dass sie es schaffen, diese Freuden auszukosten, werden sie das, was für uns alltäglich ist, als ein Wunder erleben.]

Und in einem Brief an Gundobad schreibt er:

*„Habetote in vestra patria, quod aliquando vidistis in civitate Romana. [...] discat sub vobis Burgundia res subtilissimas inspicere et antiquorum inventa laudare.”*¹⁰⁴
[Besitzt in Eurem Heimatland, was ihr einst in Rom gesehen habt (...) Lasst Burgund unter Eurer Herrschaft lernen, Geräte von höchster Erfindungsgabe zu untersuchen, und die Erfindungen der Antike zu bewundern.]

⁹⁹ Übersetzung nach: Meyer-Flügel, Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft, S. 55.

¹⁰⁰ Z.B. Cassiodor, variae 2,5; 11,1,12; 8,21,3.

¹⁰¹ Cassiodor, variae 1,18.

¹⁰² Für eine umfangreiche Aufzählung: vgl. Meyer-Flügel, Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft, S. 56ff.

¹⁰³ Cassiodor, variae 1,45,2.

¹⁰⁴ Cassiodor, variae 1,46,2.

Auch durch die Verwendung von Grammatik hob man sich von den Barbaren ab, denn *hac non utuntur barbari reges*¹⁰⁵ [die barbarischen Könige verwenden sie nicht]. Daraus könnte man schließen, dass sich die Goten im Verhältnis zu den anderen gentilen Königreichen eher als Teil der römisch-antiken Tradition verstanden, oder wenn man so will, dass Theoderich versuchte, die Goten als Teil der römisch-antiken Tradition darzustellen. Damit im Einklang steht auch, dass der gotische Historiograph Jordanes in der *Getica* die Goten mit Völkern, die in antiken Quellen erwähnt und gelobt werden, gleichsetzt.¹⁰⁶

Ob das *exercitum Gothorum* sich generell als barbarisches Heer verstand oder sich von Barbaren abgrenzte, lässt sich aus den Quellen schwer beantworten. Im Falle von Theoderich bzw. Cassiodor kann man, wie oben ausgeführt, davon ausgehen, dass er die Gleichsetzung von Goten und Barbaren zu vermeiden suchte. Eine Stelle in den *Variae* scheint jedoch den Eindruck zu vermitteln, dass der Begriff *barbarus* als Bezeichnung eines Goten verwendet wird:¹⁰⁷

„*Si Romani praedium, ex quo deo propitio Sonti fluenta transmisimus, ubi primum Italiae nos suscepit imperium, sine delegatoris cuiusquam pittacio praesumptor barbarus occupavit, eum priori domino sumnota dilatione restituat.*“¹⁰⁸ [Wenn sich nach dem Tag an dem Wir, durch Gottes Gnade, den Fluss Isonzo überquert haben, und das Gebiet Italiens Uns empfangt, ein barbarischer Besetzer das Gute eines Römers ohne schriftliche Anweisung angeeignet hat, so soll er es unverzüglich dem vorigen Besitzer zurückgeben.]

Die Stelle unterscheidet zweifellos zwischen dem *Romani praedium* und dem *praesumptor barbarus*. Unklar ist jedoch, wer mit *barbarus* genau gemeint ist. Dass unter *barbarus* ein Gote verstanden werden soll, geht aus dieser Stelle nicht eindeutig hervor, da einerseits mit Theoderich auch andere „barbarische“ Stämme nach Italien kamen, die nicht als Goten bezeichnet wurden, und zudem noch aus der Zeit Odoakers Barbaren in Italien ansässig waren.

¹⁰⁵ Ebd. 9,21,4.

¹⁰⁶ Vgl. Wolfram, *Die Goten*, S. 47-50.

¹⁰⁷ Vgl. Wilhelm Ensslin, *Theoderich der Große*, München 1947, S. 194, S. 377 Anm. 8; Meyer-Flügel, *Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft*, S. 64.

¹⁰⁸ Cassiodor, *variae* 1,18,2.

Auch in den Briefen des Ennodius findet man das Thema „Barbaren“. Die Verwendung des Begriffes ist jedoch überraschenderweise nicht unbedingt in einem negativen Kontext. So verweist Ennodius in einem Brief darauf, dass die *Barbaras nationes* von den römischen Grenzen ferngehalten werden, er lobt sie aber trotzdem dafür, dass sie die innerchristlichen Auseinandersetzungen in Rom mit großer Anteilnahme (*et ad solacium nostrum lacrimas commodare*)¹⁰⁹ verfolgen. Im Panegyricus an Theoderich preist er diesen für seine Fähigkeit, den Charakter barbarischer Völker geändert zu haben. Stellten die Alamannen anfangs noch eine Gefährdung römischen Besitzes dar, so hatte Theoderich diese zu *custos Latiaris imperii* [Wächter des Lateinischen Reichs] gemacht,¹¹⁰ indem er sie innerhalb der Grenzen Italiens angesiedelt hatte. Ennodius betont auch, dass dieser Vorgang ohne Schädigung von *Romana possessio* [römischem Besitz] vollzogen wurde. Interessant ist die Frage, wie der Hinweis zu verstehen ist, dass die Alamannen, die *patria sua* [ihre Heimat] verlassen hatten, nun *opulentia soli nostri* [den Reichtum unseres Bodens], also des römischen, erlangt hatten.¹¹¹ Wenn die Begriffe als reine Herrschaftsbereiche zu verstehen sind, würde hier der Herrschaftsbereich der Alemannen dem römisch-gotischen Herrschaftsbereich gegenübergestellt werden. Die Verwendung der Begriffe *patria* und *soli nostri* lassen jedoch eher darauf schließen, dass damit ein über die Bezeichnung eines Herrschaftsbereichs hinausgehender identitärer Charakter zum Ausdruck gebracht werden sollte, was den Schluss zulässt, dass Ennodius in die römische Identität auch örtliche Aspekte einfließen lässt. Das heißt, dass sich römische Identität über die Grenzen des römischen Herrschaftsbereichs definiert und Italien bzw. das alte Reichsgebiet als „unser Land“, also als das Land der Römer definiert wird. Darüber hinaus geht Ennodius anscheinend davon aus, dass Theoderich den Alamannen ihren barbarischen Charakter genommen hat und sie, wie auch die Goten, als Beschützer des Römischen Reichs dem Römertum näher gebracht hat.

Im Kontext der ostgotischen Herrschaft in Italien diene somit der Bezug auf Barbaren primär zum Zweck der Abgrenzung von „den Anderen“, den feindlichen, jenseits der Grenzen lebenden Völkerschaften. Diese Conclusio beschränkt sich jedoch auf die Werke von Ennodius und Cassiodor. Man kann nicht den Schluss

¹⁰⁹ Ennodius, epist. 1,3,8.

¹¹⁰ Ennodius, panegyricus 72.

¹¹¹ Ennodius, panegyricus 72, 73.

ziehen, dass es einen allgemeinen Konsens gab, Goten nicht mit Barbaren gleichzusetzen. Denn dem lässt sich entgegenhalten, dass sogar die *Getica* des Jordanes die ursprünglichen Goten sehr wohl als Barbaren bezeichnet.¹¹² Diese Bezeichnung wird zwar in weiterer Folge abgeschwächt, indem darauf hingewiesen wird, dass sie durch die Römer von ihren barbarischen Bräuchen abgekommen sind,¹¹³ so dass Barbaren an einer späteren Stelle des Textes als Gegenüberstellung zur römisch-gotischen Einheit dienen.¹¹⁴ Nichtsdestotrotz hatte Jordanes offenbar keinen Skrupel, den Begriff *barbari* als Bezeichnung für die ursprünglichen Goten zu verwenden.

Gegen eine strikte Abgrenzung der Goten von dem Begriff *barbari* spricht auch die gängige Interpretation des *Edictum Theodoricum*. Das *Edictum Theodoricum* unterscheidet in seinem Prolog und Epilog, in dem der Zweck und der Anwendungsbereich umrissen werden, begrifflich nur zwischen *barbari* und *romani*,¹¹⁵ wodurch der Verdacht nahe liegt, dass unter *barbari* auch oder vor allem die Goten zu verstehen sind:

*“Querelae ad nos plurimae pervenerunt, intra provincias nonnullos legume praecepta calcare. Et quamvis nullus iniuste factum posit sub legume auctoritate defendere: nos tamen cogitantes, generalitatis quietem, et ante oculos habentes illa, quae possunt saepe contingere, pro huiusmodi casibus terminandis, praesentia iussimus edicta pendere: ut salva iuris publici reverentia, et legibus omnibus cunctorum devotione servandis, quae barbari Romanique sequi debeant super expressis articulis, edictis praesentibus evidenter cognoscant.”*¹¹⁶ [Viele Beschwerden haben Uns erreicht, dass einige innerhalb der Provinzen die angeordneten Gesetze mit Füßen treten. Und obwohl die Autorität der Gesetze in keiner Weise dazu verwendet werden kann, ungerechte Taten zu verteidigen,

¹¹² Jordanes, *Getica* 40.

¹¹³ Ebd. 69.

¹¹⁴ idF „*gentes*“; Jordanes, *Getica* 160.

¹¹⁵ Dafür spricht auch der Inhalt des Prologs und des Epilogs, in denen darauf hingewiesen wird, dass grundsätzlich alle Römer und Barbaren durch die Regelungen angesprochen werden sollen. Dann verwundert es jedoch, dass neben dem Gros der Regelungen, die niemanden explizit ansprechen, einzelne Normen noch einmal ausdrücklich beide Gruppen erwähnen (ET 34; 43; 44), andere hingegen nur eine der beiden Gruppen (ET 32; 145). Dies kann natürlich auch allgemein darauf zurückzuführen sein, dass es dem kurzen Werk an einer durchgehenden juristischen Systematik mangelt und Stellen aus dem Codex Theodosianus daher ohne systematische Anpassung übernommen wurden.

¹¹⁶ ET Prolog.

denken Wir dennoch an die öffentliche Ruhe und mit (den Unregelmäßigkeiten) vor unseren Augen, die oft vorkommen können, ordnen Wir an, dass dieses Edikt zur Beendigung Fälle dieser Art dienen soll, so dass die Barbaren und Römer, durch die Aufrechterhaltung des öffentlichen Rechts und dadurch, dass alle Gesetze von allen durch Hingabe eingehalten werden, das, was sie über den ausdrücklichen Wortlaut hinaus einhalten müssen, durch dieses Edikt deutlich erkennen.]

Die Bedeutung von *barbari* in diesem Edikt ist nicht eindeutig, da die Goten weder ausdrücklich abgegrenzt noch miteinbezogen werden. *Amory* definiert den Begriff *barbari* unter Berufung auf ET 32,¹¹⁷ aber auch auf Stellen in den oströmischen Codices,¹¹⁸ so, dass alle Soldaten in Theoderichs Armee darunter fallen.¹¹⁹ Andere Autoren verstehen *barbari* im Edikt als Synonym für die Goten¹²⁰ bzw. die Goten und andere Barbaren¹²¹, die mit Theoderich nach Italien kamen. Diese unterschiedlichen Zugänge lassen sich auf einen gemeinsamen Nenner bringen, indem man davon ausgeht, dass alle Goten in einer militärischen Funktion tätig waren. Gerade die oben angeführte Stelle (ET 32) lässt jedoch Zweifel darüber aufkommen, ob *barbarus* wirklich mit der Bedeutung „Soldat“ gleichgesetzt werden kann:

*“Barbaris, quos certum est reipublicae militare, quomodo voluerint et potuerint, faciendi damus licentiam testamenti, sive domi, sive in castris fuerint constituti.”*¹²²

[Wir gewähren Barbaren, bei denen sicher ist, dass sie staatlichen Militärdienst geleistet haben die Freiheit, Testamente zu machen, egal auf welche Art sie können und wollen und egal, ob zu Hause oder im Feldlager.]

Dieser Abschnitt lässt anscheinend verschiedene Lesarten zu. Liest man den Nebensatz als Ausnahme zur Regel, ist *Amorys* Interpretation nicht mehr ganz schlüssig, denn es stellt sich die Frage: Warum wird betont, dass nur jene *barbari* ein Testament errichten können *quos certus est reipublicae militare*, wenn der Begriff *barbarus* doch von sich aus nur Soldaten oder zumindest Goten, die in der Theorie

¹¹⁷ ET 32.

¹¹⁸ *Amory*, *People and Identity in Ostrogothic Italy*, S. 25, Anm. 47.

¹¹⁹ Ebd., S. 79; auch *Ensslin* sieht *barbari* als Synonym für Soldat: vgl. *Ensslin*, *Theoderich der Große*, S. 194.

¹²⁰ *Ensslin*, *Theoderich der Große*, S. 227ff.

¹²¹ *Burns*, *A History of the Ostrogoths*, S. 127.

¹²² ET 32.

auch alle Teil des Militärsystems waren, umfasst? Darüber hinaus stellt sich die Frage, warum genau das Testament geregelt wird? Der zweite Punkt könnte im Zusammenhang damit stehen, dass das Testament im römischen Recht grundsätzlich das Kriterium für das römische Bürgerrecht darstellte,¹²³ das jedoch mit dem Soldatentestament für *peregrini* und Latiner auch eine Ausnahmeregelung hatte.¹²⁴ Durch die Verbreitung des römischen Bürgerrechts hatte das Soldatentestament wahrscheinlich nur mehr eingeschränkte Bedeutung. Nichtsdestotrotz wird durch diesen Bezug auf das Testament der Eindruck erweckt, das Edikt verwende den Begriff *Romanus* im Sinne eines *cives Romani*. Demgegenüber müsste man *barbarus*, ein Begriff, der wie oben ausgeführt, bei Cassiodor und Ennodius primär für außerhalb der Reichsgrenzen lebende Völkerschaften verwendet wird, als Synonym für alle Nicht Römer sehen, was, nach dem ersten Eindruck, Goten auch umfassen würde.

Dieses Ergebnis steht aber im Gegensatz zur Tendenz einiger Autoren, wie z.B. Cassiodor, Goten nicht mit Barbaren gleichzusetzen.¹²⁵ Dieser Widerspruch würde sich zwar dadurch auflösen, dass man die Goten unter den rechtlichen Status der *Romani* subsumiert. Das wäre wiederum mit einigen Stellen aus den *Variae* unvereinbar, die darauf schließen lassen, dass der Status als Gote innerhalb des Römischen Reichs mit rechtlichen Sonderregelungen verbunden war.¹²⁶ Da sich auch im Edikt viele Stellen finden, in denen zwischen Römern und Goten differenziert wird, muss man davon ausgehen, dass die Verfasser dieses Edikts, ob Goten oder Römer, keine Bedenken hatten, die Goten als Barbaren zu qualifizieren.¹²⁷ Hier gilt es jedoch einzuwenden, dass eine Kodifikation für die Untersuchung von kollektiver Identität nur ein stark eingeschränktes Bild vermitteln kann, da diese nur eine rechtlich konstruierte Unterteilung wiedergibt, die eine Normierung zur Herrschaftssicherung bezweckt, aber nicht unbedingt soziale Umstände beschreibt.¹²⁸

¹²³ Vgl. Kaser, Das Römische Privatrecht. Zweiter Abschnitt, S. 120f.

¹²⁴ D. 29.1.1.

¹²⁵ Meyer-Flügel, Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft, S. 53-65; a.A. vgl. Ensslin, Theoderich der Große, S. 194.

¹²⁶ So stellt sich die Frage, warum für Goten andere Mündigkeitsbestimmungen gelten sollten als für Römer, wenn sie doch den gleichen rechtlichen Status hätten; Cassiodor, *variae* 1,24; 1,38.

¹²⁷ Vgl. Ensslin, Theoderich der Große, S. 194.

¹²⁸ Zur Irrelevanz der Codices in der Praxis: vgl. Brigitte Pohl-Resl, Quod me legibus contanget auere. Rechtsfähigkeit und Landbesitz langobardischer Frauen, in: *MIÖG* 101 (1993), S. 201-227.

Wie in den vorigen Kapiteln ausgeführt, konzentrieren sich die römischen Quellen in erster Linie auf die Abgrenzung von den Feinden, die die Grenzen des Römischen Reichs bedrohten. Mit Theoderich, wie schon mit Odoaker, tauchten jedoch verschiedene Volksgruppen in Italien auf, die vorerst auf jeden Fall im Fremdbild und im Eigenbild eindeutig keine Römer waren. Strittig ist jedoch, ob diese „Barbaren“ und die Römer durchgehend zwei voneinander getrennte, distinktive Gruppen in Italien bildeten. Im Bezug auf die Ostgoten werden von *Peter Heather*¹²⁹ und *Patrick Amory*¹³⁰ unterschiedliche Ansichten vertreten. Für das Thema dieser Arbeit ist es notwendig, vor dem Hintergrund dieser Diskussion, grundsätzliche Anmerkungen zur römischen Identität zu machen.

Das anfängliche Abgrenzen der Römer von den Neuankömmlingen, die einer „gotischen“ Identität, die sich über Merkmale wie den arianischen Glauben, die Sprache oder ihre Funktion als *foederati* im Römischen Reich definierte, ist auch vor dem Hintergrund sozialer Spannungen zu sehen. Aber auch Kleidung sowie Haar- und Barttracht, durch die sie sich von der ansässigen römischen Bevölkerung, vor allem von der Oberschicht, abgrenzten, könnten eine gewisse Bedeutung gehabt haben.¹³¹ Allein aus den Quellen lassen sich nur begrenzt Schlüsse ziehen, ob solche objektiven Merkmale wirklich vorlagen und bei der Abgrenzung der italischen Römer von den Goten eine Rolle spielten. Procopius verweist auf die äußere Andersartigkeit von Goten und Römern, was aber auch dadurch begründet werden kann, dass es im Sinne Ostrogoths lag, die Herrschaft Theoderichs als Fremdherrschaft über die Römer in Italien zu qualifizieren. Das Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen Römern und Goten lag in ihren unterschiedlichen Funktionen im Reich Theoderichs, die eine besondere Interessenslage zur Folge hatte. Die Bezeichnung „Goten“ meinte anfänglich den *exercitus gothorum*,¹³² das Heer mit dem Theoderich nach Italien zog und Odoaker vertrieb. Vor dem Hintergrund, dass mit dem *exercitus gothorum* Bevölkerungsgruppen nach Italien kamen, deren auf militärischer Macht basierenden Ansprüche zumindest anfänglich zu Interessenkonflikten mit den etablierten Adeligen führten, hatte zur Folge, dass die Unterscheidung zwischen Römern und Goten primär eine Unterscheidung zwischen Militär und zivilem Adel

¹²⁹ Vgl. *Heather*, *Merely an Ideology?*, S. 31-59.

¹³⁰ *Amory*, *People and Identity in Ostrogothic Italy*.

¹³¹ Zum „Schnurrbart Theoderichs“: vgl. *Ward-Perkins*, *Der Untergang des römischen Reichs*, S. 82ff.

¹³² Z.B. *Cassiodor*, *variae* 1,4,17; vgl. *Meyer-Flügel*, *Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft*, S. 82-94; S. 583-587.

war, also eine funktionelle Unterscheidung. So heißt es wörtlich „*dum belligerat Gothorum exercitus, sit in pace Romanus*.“¹³³ [Während das gotische Heer kämpft, soll der Römer in Frieden leben.] In einem Brief an Kaiser Justinian, in dem um friedliche Beilegung des Konflikts mit dem gotischen Königshaus gebeten wurde, merkte der römische Senat an, dass er grundsätzlich die Stimme Roms sei, die Amaler jedoch die Verteidiger Roms darstellten,¹³⁴ und Güte ihnen gegenüber dem römischen Namen alle Ehre machen würde.¹³⁵ Das heißt, dass mit dem Gotentum ihre Funktion im Römischen Reich ausgedrückt wurde, nicht jedoch unbedingt eine ethnische oder kulturelle Zugehörigkeit. Mit dieser Funktion waren auch Unterschiede in ihrem rechtlichen Status verbunden, da manche Quellenstellen darauf hinweisen, dass Römer und Goten unterschiedlichen Rechtsordnungen und Gerichten unterlagen. Während bei Fällen zwischen Goten der *comes Gothorum* und bei Fällen zwischen Goten und Römern der *comes Gothorum* unter Beiziehung eines römischen Beraters zu entscheiden hatte, sollten bei Fällen zwischen Römern römische Richter entscheiden.¹³⁶ In allen Fällen war den Parteien jedoch eine Berufung an das königliche Appellationsgericht möglich. Diese Unterscheidung von Römern und Goten ist jedoch kein Indiz dafür, dass es sich um eine ethnische Differenzierung handelt, sondern stellt vielmehr eine Fortsetzung des dem Römischen Reich schon seit dem frühen Prinzipat bekannten Verfahrensprinzips dar, dass militärische und zivile Fälle vor unterschiedlichen Gerichten zu behandeln sind. Da der Begriff Gote mit dem Militär assoziiert wurde, und der *exercitus Gothorum* somit an die Stelle der römischen Armee rückte, liegt der Verdacht nahe, dass es sich hierbei wahrscheinlich um eine rein funktionelle Trennung und eine „berufliche Identität“ handelt, die auch im Lichte römischer Tradition zu sehen ist. Ob für den gotisch-militärischen Bereich „gotische“ Rechtssätze, die sogenannten *belagines*, wie sie bei Jordanes genannt werden, weiterhin Einfluss gehabt haben, ist unklar. Vor allem vor dem Hintergrund, dass Theoderich trotz dieser Differenzierung es nicht erlaubte, dass Römer und Goten unter verschiedenen Rechten lebten¹³⁷ und das Edikt Theoderich ein einheitliches Recht für alle zu schaffen suchte, ist die Anwendung von „gotischem“ Recht in Italien fragwürdig.

¹³³ Cassiodor, *variae* 12,5,4.

¹³⁴ Ebd. 11,13,6.

¹³⁵ Ebd. 11,13,2.

¹³⁶ Ebd. 7,3.

¹³⁷ Ebd. 3,13.

Eindeutig sind jedoch die Belege in den *Variae* von Cassiodor für das Bestehen von Interessenskonflikten zwischen dem Militär und der zivilen Bevölkerung: In Zeiten von Lebensmittelknappheit kam es vermehrt zu Übergriffen der Soldaten auf die zivile Bevölkerung.¹³⁸ Teilweise wird explizit auf bestimmte Stämme, die im gotischen Heer kämpften, z.B. die Breonen, verwiesen, die nach ihrer Ansiedlung in Konflikte mit der ansässigen Bevölkerung gerieten.¹³⁹ So hat die Armee des Theoderich im Jahre 508 wohl Schäden angerichtet, die mit 1500 *solidi* kompensiert werden sollten.¹⁴⁰ Theoderich hob auch die Leistung des prätorianischen Präfekten *Liberius* hervor, der „in *tertiarum deputatione Gothorum Romanorumque et possessiones iunxit et animos*.“¹⁴¹ [bei der Verteilung der *Tertiae*¹⁴² den Besitz und die Herzen der Goten und Römer vereinte]. Mit dieser funktionellen Einteilung war auch eine typologische Zuschreibung verbunden:

„[Q]ui sic semper fuerunt in laudum medio constituti, ut et Romanorum prudentiam caperent et virtutem gentium possiderent“¹⁴³ [Sie wurden immer in der lobenswerten Mitte angesiedelt, so dass sie die Weisheit der Römer erhalten, und die Aufrichtigkeit der *gentes* geerbt haben.]

Selbst wenn es eine Trennung zwischen gotischer und römischer Identität im Herrschaftsbereich Theoderichs gab, stellten diese Gruppierungen keine strikt von einander getrennten Gemeinschaften dar. Es gilt zu betonen, dass die „gotische“ Identität mit allen Widersprüchlichkeiten verbunden war, die regelmäßig mit kollektiven Identitäten einhergehen. Vor allem Mischehen, romanisierte Goten, gotisierte Römer, usw. gehören in den Bereich einer identitären Grauzone, der sich nicht in das theoretische Schema einer Gesellschaft einfügen lässt, das umfassend und eindeutig zwischen Römern und Goten trennen kann. Darüber hinaus ist die Rolle des sozialen Status zu beachten (siehe unten unter III. E), da die Merkmale römischer Identität in erster Linie Elemente waren, die gleichzeitig Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer Oberschicht waren (siehe unten unter IV.B. 1). Insofern trifft die pauschale Feststellung „*Romanus miser imitatur Gothum et utilis Gothus imitatur*

¹³⁸ Ebd. 4,13,2; 6,22,2.

¹³⁹ Ebd. 1,11,2.

¹⁴⁰ Ebd. 2,8.

¹⁴¹ Ebd. 2,16.

¹⁴² Zur Verteilung der *Tertiae*: vgl. *Wolfram*, *Die Goten*, 295 ff; *Meyer-Flügel*, *Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft*, S. 121.

¹⁴³ *Cassiodor*, *variae* 3,23.

Romanum.¹⁴⁴ [„Arme Römer imitieren die Goten, reiche Goten imitieren die Römer.“] einen sehr wichtigen Aspekt, selbst wenn es Ausnahmen gegeben haben wird. Dazu passt auch die von *Moorhead*¹⁴⁵ vertretene Ansicht, dass Ennodius in Ravenna in regem Kontakt mit der dort lebenden gotischen Oberschicht stand.¹⁴⁶

Boethius war ein Mitglied einer angesehenen Senatorenfamilie und hatte es geschafft unter Theoderich hohe Ämter zu bekleiden. Sein Niedergang und seine Verurteilung ist vor dem Hintergrund des Interessenskonflikts zwischen dem römischen Senat, in dem Römer und Goten vertreten waren, und der Hofpartei Theoderichs, in der auch beide Gruppen vertreten waren, zu sehen. Seit der Beilegung des Schisma im Jahre 519 kam es zu einer Annäherung einiger Teile des Senats an Byzanz, was dazu führte, dass ihnen vorgeworfen wurde, sie würden die Freiheit Roms wieder herstellen wollen.¹⁴⁷ Die Gegenspieler aus der Hofpartei sind teilweise namentlich überliefert. Vor allem Cyprianus,¹⁴⁸ der *Referendarius* des Theoderich und Ankläger des Senators Albinus,¹⁴⁹ dessen Prozess auch zum Fall des Boethius führte, spielte eine zentrale Rolle. Daneben werden auch Opilio, der Bruder des Cyprianus, ein gewisser Gaudentius¹⁵⁰ und Basilius¹⁵¹, ein *vir spectabilis*, dessen Tochter mit Opilio verheiratet war,¹⁵² ausdrücklich erwähnt. Außerdem nennt er auch Conigast und Triggwilla,¹⁵³ zwei gotische Hofbeamte, deren räuberischem Verhalten er entgegengetreten sein soll. Somit waren auf beiden Seiten Römer und Goten vertreten. Dabei betont er die *impunita barbarorum avaritia*¹⁵⁴ [ungestrafte Habgier der Barbaren] und ordnet die Goten somit den Barbaren zu.

¹⁴⁴ Anonymus Valesianus 61.

¹⁴⁵ John Moorhead, *Theoderic in Italy*, Oxford 1992, S. 75.

¹⁴⁶ Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass von den 297 von Ennodius überlieferten Briefen nur vier an Goten gerichtet waren, und nach *Everschor* diese nicht auf einen engen Kontakt schließen lassen; vgl. *Everschor*, *Die Beziehungen zwischen Römern und Barbaren*, S. 327.

¹⁴⁷ *Boethius*, *de consolatione philosophiae*, 1,4,27.

¹⁴⁸ Ebd. 1,4,14.

¹⁴⁹ Vgl. Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius „De Consolatione Philosophiae“*, Berlin 1978, S. 120f.

¹⁵⁰ *Boethius*, *de consolatione philosophiae*, 1,4,17.

¹⁵¹ Ebd. 1,4,16.

¹⁵² *Cassiodor*, *variae* 8,16,5.

¹⁵³ *Boethius*, *de consolatione philosophiae*, 1,4,10

¹⁵⁴ Ebd. 1,4,10.

III. E. „Innerrömische“ Abgrenzungen

Abgesehen von den klassischen Abgrenzungen gegenüber barbarischen Völkern finden sich auch Abgrenzungen von Bevölkerungsgruppen, die als Teil des Römischen Reichs verstanden wurden. Für das Thema der römischen Identität ist das soweit relevant, als dadurch zum Ausdruck kommt, dass Personen über die römische Identität hinaus noch anderen kollektiven Identitäten nachhingen, durch die sie sich von anderen „Römern“ unterschieden. Innerhalb des Römischen Reichs waren das vor allem jene Gruppen, die sich, trotz der Romanisierung auf rechtlicher Ebene durch die Verbreitung des Bürgerrechts, als eigenständige Gruppe behaupten konnten, z.B. die Griechen.¹⁵⁵ Daher finden sich in den Quellen oft Verweise, in denen die Bevölkerung Ostroms als *Graeci* von den italienischen *Romani* unterschieden wurden. Ennodius nimmt daher in seinem Panegyricus Rückgriff auf den Terminus *Graeci* als Bezeichnung für die Oströmer.¹⁵⁶ Auch für Cassiodor ist Westrom stärker mit dem Begriff *Romanus* konnotiert als Ostrom. So schreibt er in den *Variae* über Amalsuintha, dass sie „*contra Orientis principis votum Romanum fecit esse Danuvium*“¹⁵⁷ [sie machte gegen den Willen des oströmischen Kaiser die Donau zu einem römischen Fluss]. Hier weist Cassiodor ausdrücklich darauf hin, dass das Römertum unabhängig vom Kaiser des Ostens war. Diese Passage lässt sich sogar so auslegen, dass Cassiodor hier eine Unterscheidung zwischen dem östlichen Reich, das dem Kaiser unterliegt, und dem wahren „Römischen Reich“, das sich, unabhängig von der Herkunft des Herrschers, in Italien befindet, treffen möchte.

Aber selbst innerhalb der ehemaligen westlichen Reichshälfte scheint es regionale Stereotype gegeben zu haben, die zumindest für die Herausbildung regionaler Identitäten sprechen. In Anlehnung an Horaz¹⁵⁸ bezeichnete Ennodius die stilistische Mangelhaftigkeit seines Gegenübers als *alpini sermo* [Redeweise der Alpen/des Alpenus¹⁵⁹] und bringt damit auch seine geringe Wertschätzung der Bewohner der

¹⁵⁵ Siehe z.B. Hermann Bengtson, Das Imperium Romanum aus griechischer Sicht, in: *Gymnasium* 71 (1964), S. 150-166.

¹⁵⁶ Ennodius, panegyricus 63.

¹⁵⁷ Cassiodor, *variae* 11,1,10.

¹⁵⁸ Stéphane Gioanni, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I, Livres I et II, Paris 2006, S. 147f, Anm. 5.

¹⁵⁹ Vgl. Stéphane Gioanni, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I, Livres I et II, Paris 2006, S. 147f, Anm. 5.

alpinen Gegend zum Ausdruck.¹⁶⁰ In einem anderen Brief beschwert sich Ennodius über die Bräuche *in occasu soli* [dort wo die Sonne untergeht/im Westen], durch die die Adressatin, Euprepia, ihre familiäre Liebe und ihr Pflichtgefühl verloren haben soll.¹⁶¹ „*Suscepisti mentem provincialium quos adisti.*“¹⁶² [Du hast die Mentalität der Provinzen, die du bereist hast, übernommen.] Auch wenn nicht klar ist, welche Regionen des Römischen Reichs er genau mit *provinciales* und *in occasu solis* meint, kommt an diesen Stellen deutlich hervor, dass Ennodius den dortigen Einwohnern vorwirft, die *pietas*, die familiäre Liebe, nicht zu kennen. Obwohl es sich auch hier um Provinzen des Römischen Reichs handelt, differenziert Ennodius zwischen diesen und stuft einige als weniger zivilisiert ein.¹⁶³ Genauso betont er an einer anderen Stelle die kulturelle Armut Liguriens.¹⁶⁴ Im Gegensatz dazu lobt er Gallien. Er erwähnt die *bona Galliarum* [Vorzüge Galliens], von denen er möchte, dass sie auch in Italien einziehen mögen.¹⁶⁵ Dieser Brief zeigt, dass Ennodius Gallien und Italien, unabhängig davon, ob die beiden Regionen Teil der gleichen Herrschaft waren oder nicht, und unabhängig davon, ob in beiden Gebieten römische Kultur gehortet wurde oder nicht, als separate territoriale Bezugspunkte sah, die als solche für die Ausbildung unterschiedlicher regionaler Identitäten ausschlaggebend waren. Obwohl Ennodius von *bona Galliarum* redet, meint er doch Kulturgüter, die der römischen Oberschicht entsprangen, was darauf schließen lässt, dass der römische Kulturraum mehrere territoriale Identitäten beherbergte. Dass er dem gallischen Raum besondere Vorzüge unterstellte, kann einerseits darauf zurückzuführen sein, dass er selbst ursprünglich aus Gallien stammte. Andererseits lebte er schon seit seiner Jugend in Norditalien, und die bedeutendsten Grammatiker- und Rhetorenschulen befanden sich in Gallien.¹⁶⁶ Auch in Cassiodors *Variae* finden sich Anspielungen auf Gallien, wobei sein Verhältnis zu dem Land von politischen Motiven geprägt ist. Da Gallien zu der Zeit nicht mehr unter römischer bzw. römisch-gotischer Herrschaft stand, forderte er die Bevölkerung auf, sich wieder dem römischen Recht zu unterwerfen.

¹⁶⁰ Ennodius, epist. 1,24,1.

¹⁶¹ Ebd. 2,15,3.

¹⁶² Ebd. 2,15,4.

¹⁶³ Vgl. Stéphane Gioanni, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I, Livres I et II, Paris 2006, S. 179.

¹⁶⁴ Ennodius, epist. 2, 10,3; epist. 2, 19,1; vgl. Stéphane Gioanni, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I, Livres I et II, Paris 2006, S. 171, Anm. 7.

¹⁶⁵ Ennodius, epist. 2,6,1; siehe auch unten unter IV.B. 2.

¹⁶⁶ Harald Hagendahl, Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum, Göteborg 1983, S. 94.

„*Vestimini moribus togatis, exuite barbariem, abicite mentium crudelitatem, quia sub aequitate nostri temporis non vos decet vivere moribus alienis.*“¹⁶⁷ [Kleidet euch in der Toga der Bräuche, legt das Barbarentum ab, werft weg die geistige Grausamkeit, weil es sich nicht ziert, in meinen gerechten Zeiten auf andere Art und Weise zu leben.]

Ein Aspekt, der wahrscheinlich großen Einfluss auf den Zugang zu kollektiven Identitäten innerhalb der römischen Gesellschaft gespielt hat, in den vorliegenden Quellen jedoch nicht umfassend nachgezeichnet werden kann, ist die soziale Stellung. Einerseits gibt es keine Quellen von Autoren aus den unteren sozialen Schichten, andererseits beinhalten die vorhandenen Quellen kaum Informationen über die sozialen Unterschiede und die sich daraus ergebenden Auswirkungen auf die römische Identität. Der Umstand, dass in den rechtlichen Quellen eine Unterscheidungen zwischen *honestiores* und *humiliores* getroffen wurde, die teilweise mit einer eklatanten rechtlichen Ungleichheit zwischen der dünnen Oberschicht und der breiten Masse der Bevölkerung einherging,¹⁶⁸ lässt zumindest auf eine Zweiteilung der Gesellschaft schließen. Darüber hinaus findet sich auch bei Ennodius der Hinweis, dass man als gebildeter Mensch keinen Kontakt mit ungebildeten Personen haben sollte.¹⁶⁹ Da es ihm in diesem Fall um das Netzwerk der Oberschicht ging, kann man davon ausgehen, dass auch die Oberschicht in sich sehr differenziert war, und man sich je nach Bildungsstatus, Karriere und familiären Hintergrund auf einer anderen sozialen Ebene befand. Auch wenn in dieser Arbeit nicht im Detail auf diesen Aspekt eingegangen werden kann, muss festgehalten werden, dass die römische Identität aufgrund der großen sozialen Gräben innerhalb der römischen Gesellschaft dynamischer, vielschichtiger und regional unterschiedlicher war, als es hier dargestellt werden kann.

¹⁶⁷ Cassiodor, *variae* 3,17.

¹⁶⁸ Vgl. z.B. D. 48,19,28,11; 48,19,28,2; CTh 9,40,10; Finley, *Die antike Wirtschaft*, S. 99.

¹⁶⁹ Ennodius, *epist.* 4,12,3.

Will man eine römische Identität über Abgrenzung definieren, begegnet man in einem überregionalen, die Jahrhunderte überspannenden Kontext vielen Widersprüchen, die durch die Miteinbeziehung sozialer Unterschiede noch verstärkt werden.

Lässt sich anhand der rechtlichen Quellen der römischen Antike noch eine Unterscheidung zwischen *Romani* und *peregrini* am römischen Bürgerrecht festmachen, so verliert diese Bipolarität der Rechtssubjekte bis ins 3. Jahrhundert vollkommen an Bedeutung. Die *civitas Romana* wurde zu einem mehr oder weniger allgemein zugänglichen Status für alle Personen, die innerhalb des Römischen Reichs lebten. Auch Neuankömmlinge wurden durch Verleihung eines in den Codices festgelegten Status in das römische Rechtssystem integriert. Gleichzeitig bildete sich eine stärkere soziale Differenzierung heraus, die durch die Annäherung des Status gewisser unterer Schichten (z.B. *coloni*) an den von Sklaven bedingt wurde. Diese Statuskonsolidierung der reichsinternen Bevölkerung hatte zur Folge, dass sich vor allem die Oberschicht verstärkt von den außerhalb der Grenzen lebenden Völkerschaften abgrenzte. Diese *extraneos* wurden in den rechtlichen Quellen zusammenfassend oft als *barbari* bezeichnet, einem Begriff, der schon in der Antike weit verbreitet war. Der Barbaren-Topos kommt aber ursprünglich aus nicht-rechtlichen Quellen, wo der Begriff auch in der Spätantike weit verbreitet war. Vor allem in Briefen lassen sich aus der Verwendung dieses Motivs Rückschlüsse auf die römische Identität ziehen.

Vor dem Hintergrund der Christianisierung des Römischen Reichs versuchten Heiden wie Christen die jeweils anderen mit dem Barbarentum in Verbindung zu bringen, um den eigenen Glauben als „römischer“ darzustellen. Vor allem für die römische Oberschicht war diese Abgrenzung ein wesentlicher Bestandteil der eigenen Identität und wurde daher auch von Symmachus und Ambrosius im Streit um den Viktoriaaltar gezielt eingesetzt, um die eigene Position zu stärken. Da Personen „barbarischer“ Herkunft im römischen Heer schon eine wichtige Rolle spielten und Teil der römischen Gesellschaft geworden waren, schränkte sich die Bedeutung des Begriffes auf jene außerhalb der Grenzen des Römischen Reichs lebenden Völker ein, die eine potentielle Gefahr für das Römische Reich darstellten.

Innerhalb des Römischen Reichs grenzte man sich von Personen „barbarischer“ Herkunft nicht mehr ab als von Personen anderer sozialer Stände.

Sogar nachdem die Armee unter dem „Barbaren“ Odoaker und nachher die Goten unter Theoderich die Herrschaft in Italien übernommen hatten, scheint die Abgrenzung der Senatoren von den neuen Machthabern, also vor allem den Goten, vielmehr auf einer funktionellen Abgrenzung als auf einer ethnischen Abgrenzung basiert zu haben. In ein Schema, das römische Identität auf die Unterscheidung zwischen zivilisierter und unzivilisierter Welt reduziert, lassen sich die Goten hier wohl nicht wirklich einteilen. Nichtsdestotrotz spielt auch die Unterscheidung von Goten und Barbaren eine gewichtige Rolle für das Selbstverständnis, vor allem der römischen Oberschicht, die ihre Rolle vor allem als Träger der antiken Kultur sieht (zu den Elementen, die das Römertum ausmachen, siehe in den nächsten Kapiteln).

IV. Einigende Elemente einer römischen Identität

IV. A. Die römische Identität zwischen Paganismus und Christentum

IV.A. 1. Symmachus und Ambrosius

Die Zeit von der Konstantinischen Wende bis zur vollständigen Zurückdrängung des Paganismus war geprägt vom Machtkampf zwischen den heidnisch geprägten Teilen der Gesellschaft, vor allem dem Senat, und den Christen; ein Konflikt, dessen Facettenreichtum sich in den Quellen widerspiegelt. Neben den auch in Gewalt und Zerstörung ausgearteten Christianisierungsmaßnahmen, die teilweise in gleichartigen Reaktionen der Anhänger des alten Glaubens mündeten, kam es auch auf der Ebene des Senats sowie des kaiserlichen Umfelds zu politischen Konfrontationen.¹⁷⁰ Ein bekannter Zwischenfall ist der Streit um den Viktoriaaltar und die Einstellung der staatlichen Zuschüsse für die paganen Priesterseminare, bei dem sich Symmachus für die heidnische Seite und Ambrosius für die christliche Seite einsetzte.

Symmachus war ein mit der römischen Tradition eng verbundener Adeliger, der durch die Haltung und die Geschichte seiner Familie geprägt war. Diese gehörte nicht nur zu den angesehensten Senatorenfamilien Roms, sondern hatte in der Vergangenheit auch mehrmals (pagane) Priester hervorgebracht.¹⁷¹ Symmachus gilt daher als klassischer Vertreter der römisch-paganen Tradition.

Auch Ambrosius stammte aus einer Senatorenfamilie und war wahrscheinlich sogar mit den Symmachi verwandt,¹⁷² jedoch tendierten schon seine Vorfahren zur christlichen Religion. Ambrosius wurde zwar als Kind noch nicht getauft, trat aber als Erwachsener zum Christentum über. Das Spannungsverhältnis zwischen den Identitäten, in dem Ambrosius aufwuchs, spiegelte sich auch in seinem weiteren Werdegang wider. So begann er zunächst eine weltliche Karriere im Rahmen des *cursus honorum*, durch die er es bis zum Statthalter der Provinzen *Aemilia* und

¹⁷⁰ Zum Verhältnis zwischen der Adelschicht und dem Kaiser im 4. Jahrhundert: vgl. *McGeachy*, Quintus Aurelius Symmachus, S. 27-52.

¹⁷¹ *Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 17; *Zelzer*, Symmachus, Ambrosius, Hieronymus, S. 148.

¹⁷² *Näf*, Senatorisches Standesbewusstsein, S. 101.

Liguria brachte. Mit seiner Wahl zum Bischof von Mailand fand diese jedoch ihr jähes Ende. Auch sein Auftreten scheint sich mit dieser Zäsur stark geändert zu haben. Mit seiner Berufung zum kirchlichen Würdenträger verzichtete er auf den pompösen Luxus und die ausschweifende Lebensweise, die dem adeligen Stand entsprach, und propagierte daraufhin christliche Askese und Moral.¹⁷³ Trotz der weltanschaulichen Differenzen und politischen Konfrontationen der beiden Opponenten standen sie in brieflichem Kontakt, aus dem hervorgeht, dass die beiden auf persönlicher Ebene einen respektvollen Umgang pflegten.¹⁷⁴

IV.A. 2. Der Streit um den Viktoriaaltar und die Bezugnahme auf Rom

Die dritte *Relatio* des Symmachus, die im Zusammenhang mit dem Streit um den Viktoriaaltar Kaiser Valentinian II. von der Notwendigkeit der pagan-römischen Tradition für das Wohl des Staates überzeugen sollte, stellt eine wichtige Quelle für das traditionelle Selbstverständnis des römischen Senats dar. Symmachus sah in der *mos parentum*¹⁷⁵, in der *religio veterum*¹⁷⁶ und den *caerimoniae Romanae*¹⁷⁷ die Gewähr für das Wohlergehen des Staates. Sie waren es, die für die ruhmreiche Entwicklung Roms verantwortlich waren, und sie standen seiner Meinung nach auch jetzt noch für die Kontinuität des *imperium Romanum*. Aber auch auf einer persönlich-individuellen Ebene sah er die Tradition als ein unabdingbares Element für die Römer:

„*Praestate, oro vos, ut ea quae pueri suscepimus, senes posteris relinquamus. Consuetudinis amor magnus est.*“¹⁷⁸ [Erlaubt es uns, ich bitte Euch, dass wir im Alter das an unsere Nachkommen weitergeben können, was wir in unserer Jugend übernommen haben. Groß ist die Liebe zur Gewohnheit.¹⁷⁹]

Durch die Verwendung von *consuetudo* statt *traditio* nimmt *Salzman* an, dass zum Ausdruck gebracht werden sollte, dass die Beibehaltung des paganen Kultus „a

¹⁷³ Ebd., S. 102f.

¹⁷⁴ *Ambrosius*, epist. 57,2; *Symmachus*, epist. 3, 30-37; vgl. *Zelzer*, *Symmachus*, *Ambrosius*, *Hieronymus*, S. 150.

¹⁷⁵ *Symmachus*, *relatio* 3,2.

¹⁷⁶ Ebd. 3,3.

¹⁷⁷ Ebd. 3,7.

¹⁷⁸ Ebd. 3,4.

¹⁷⁹ Übersetzung nach: *Klein*, *Der Streit um den Victoriaaltar*, S. 101.

*biological need as well as a natural right*¹⁸⁰ war. Nach Symmachus gehört auch der religiöse Pluralismus zur römischen Tradition.¹⁸¹ Als Beispiel dafür nahm er sogar Bezug auf Kaiser Konstantin, dessen anti-pagane Maßnahmen er zwar als Fehlritte qualifizierte,¹⁸² dem er jedoch zu Gute hielt, dass er dem Reich die alte Religion erhalten hatte, obwohl er sich zum Christentum bekannte.¹⁸³ Es ist jedoch nicht anzunehmen, dass diese lobenden Worte die allgemeine Position der Heiden gegenüber Konstantin darstellte, sondern ist als taktische Maßnahme gegenüber dem Herrscher zu qualifizieren, der als Christ in Konstantin ein Vorbild sah.

Für Symmachus war das Römische Reich das Ideal eines Weltreichs, das mit dem Schicksal der Stadt Rom unweigerlich verbunden war. Mit der Verehrung und der Personifizierung Roms schloss er an eine antike Tradition an. Die Verehrung der Stadt Rom als Herrin des *orbis* und als *dea Roma*, geht zurück bis in die späte Republik und das Prinzipat, in der der Kaiser als zentraler Vertreter des Römertums im Mittelpunkt der Herrschaft stand. Auch wenn der Gedanke an die Weltherrschaft und Ewigkeit Roms schon früher geboren wurde, war es erst die staatliche Ordnung des *Imperium Romanum*, die den Glauben an Rom, wie er z.B. in Vergils *Aeneis* zum Ausdruck kommt, auf den Höhepunkt trieb.¹⁸⁴ Aus dieser Zeit stammt auch der rhetorische Kunstgriff Ciceros, eine Personifizierung der *Roma*, der *patria* oder der *res publica* auftreten zu lassen.¹⁸⁵ Die Romidee, in der Rom und die römische Bevölkerung als der übrigen Reichsbevölkerung übergeordnet definiert wurden, verschwand jedoch in dieser Form. Auch spätere Rom-Verherrlichungen stehen zwar in dieser Tradition, doch ändert sich bei diesen die Bedeutung von Rom und Römern. So wird Rom z.B. schon beim Rom-Panegyricus des Griechen Aelius Aristides aus der Mitte des 2. Jahrhunderts, als ein übernationales Staatskonzept, das auf „Sicherheit und der Gleichheit vor dem Gesetz beruht“¹⁸⁶, verstanden. Nach den Krisen des 3. Jahrhunderts, kam es im 4. und 5. Jahrhundert mit Symmachus und Ambrosius zu einer Renaissance der Romverherrlichung.

¹⁸⁰ Michele Renee Salzman, Reflections on Symmachus' Idea of Tradition, in: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 38/3 (1989), S. 350.

¹⁸¹ *Symmachus*, *relatio* 3,8.

¹⁸² Ebd. 3,6.

¹⁸³ Ebd. 3,7; 3,8.

¹⁸⁴ Vgl. Carl Koch, *Roma aeterna*, in: *Gymnasium* 59 (1952), S. 131; Josef Adamek, *Vom römischen Endreich der mittelalterlichen Bibelerklärung*, München 1938, S. 20f.

¹⁸⁵ Ulrich Knoche, *Die Augusteische Ausprägung der Dea Roma. Mit Tafeln XIII-XVI*, in: *Gymnasium* 59 (1952), S. 329ff.

¹⁸⁶ Manfred Fuhrmann, *Die Romidee der Spätantike*, in: *Historische Zeitschrift* 207/3 (1968), S. 545.

Nach Symmachus haben alle Völker des Reichs teil an Kultur und Wohlstand der Stadt,¹⁸⁷ und in ihr, dem *commune imperii caput*, vereinen sich alle *gentes* des Reichs.¹⁸⁸ Mit dem Auftreten des personifizierten Rom in Form der alternden Roma¹⁸⁹ stellt er eine eindeutige Verbindung zwischen der ruhmreichen Geschichte Roms und der althergebrachten Götterverehrung her – „*hic cultus in leges meas orbem redegit*“¹⁹⁰ [diese Form der Götterverehrung hat den Erdkreis meinen Gesetzen unterworfen¹⁹¹]. Der pagane Kult war ausschlaggebend dafür, dass sich die ganze Welt den römischen Gesetzen beugte. Im Namen der greisen Roma bittet er daher um die Erhaltung des Altares der Victoria. Durch den Verweis der Roma „*vivam meo more, quia libera sum*“¹⁹² [nach meiner eigenen Art möchte ich leben, weil ich frei bin¹⁹³] bringt Symmachus zum Ausdruck, dass die Identität Roms von den antiken römischen Traditionen abhängig ist. Dafür spricht auch, dass er den paganen Glauben als *Romana religio*¹⁹⁴ bezeichnet. In einem unmittelbaren Zusammenhang mit dieser Unterstützung des Paganismus steht auch das soziale System Roms, das Boethius durch das Christentum gefährdet sieht. Die Einhaltung von Bräuchen und das Bewahren von Tradition waren in diesem System ausschlaggebend, um den Herrschaftsanspruch der regierenden Klasse, der Senatoren, zu rechtfertigen.¹⁹⁵

Aber auch für Ambrosius als Christ und Bischof spielte Rom, die römische Kultur und die Vergangenheit der Stadt keine unbedeutende Rolle, nur räumte er der christlichen Ethik einen weitaus höheren Stellenwert ein. Die christliche Kirche, die *Romana ecclesia*¹⁹⁶, stellt für ihn den richtigen Weg für Rom dar. Dadurch, dass er das Christentum als Fortschritt Roms begreift, versucht er Rom in der Kirche aufgehen zu lassen bzw. *vice versa*.¹⁹⁷ Dass, wie von Symmachus behauptet, das Heidentum für die ruhmreiche Vergangenheit Roms verantwortlich sei, zweifelt er

¹⁸⁷ Symmachus, orationes 2,14.

¹⁸⁸ Symmachus, epist. 4,28,2.

¹⁸⁹ Ein in der antike häufig verwendetes Stilmittel; vgl. Klein, Symmachus, S. 99ff; Ders., Der Streit um den Victoriaaltar, S. 178.

¹⁹⁰ Symmachus, relatio 3,9.

¹⁹¹ Übersetzung nach: Klein, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 105.

¹⁹² Symmachus, relatio 3,9.

¹⁹³ Übersetzung nach: Klein, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 105.

¹⁹⁴ Symmachus, relatio 3,13.

¹⁹⁵ Vgl. Salzman, Reflections on Symmachus' Idea of Tradition, S. 353.

¹⁹⁶ Ambrosius, epist. 17,10.

¹⁹⁷ Vgl. Furhmann, S. 555f.

an.¹⁹⁸ Um dies zu widerlegen zieht er ebenfalls das Stilmittel der personifizierten Roma heran, legt ihr jedoch andere Worte in den Mund als Symmachus. Nicht die Kulte und nicht die Göttin Viktoria, sondern militärische Macht wären ausschlaggebend für die Erfolge des Römischen Reichs gewesen.¹⁹⁹ Diese Begründung des Ambrosius wirkt aber insofern inkonsequent, als sie einer oft von ihm herangezogenen Argumentationslinie widerspricht, nach der Erfolge, welcher Art auch immer, auf religiöser Hingebung basieren und somit auf göttliches Einwirken zurückzuführen seien.²⁰⁰

Weiters zieht Ambrosius auch den klassischen Gegensatz Römer – Barbar heran (siehe auch oben unter III. B): Dadurch, dass er angibt, durch seine Taufe nichts mehr mit Barbaren gemein zu haben, unterstellt er den paganen Senatoren indirekt eine Form von „barbarischem“ bzw. unvollendetem Römertum zu vertreten, das auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe stehen geblieben ist. Während er früher noch dem Leben eines weltlichen Aristokraten frönte, hatte er mit seiner Ernennung zum Bischof ein moralisch höherwertiges Dasein gefunden. Das von Symmachus als römisch vertretene Götterbild verachtet er nicht nur wegen seiner prächtigen Repräsentation,²⁰¹ sondern spricht diesem auch seinen römischen Charakter ab, indem er auf die hellenistisch-orientalischen Kulte verweist, die im Laufe der Zeit in Rom Eingang gefunden haben.²⁰² Zudem konzentriert er sich bei seinen geschichtlichen Verweisen, im Gegensatz zu Symmachus, nicht auf die pagane Vergangenheit der Römer, sondern setzt diese mit der paganen Geschichte seiner Feinde gleich. Der römische Feldherr und Politiker Pompejus, der Perserkönig Kyros, der Karthagerfeldherr Hamilkar und Kaiser Julian werden in gleicher Weise als Beispiele für das falsche Vertrauen in heidnische Götter angeführt.²⁰³ Auch den Senat will Ambrosius nicht als heidnisch qualifiziert wissen. Sein Argument, dass der römische Senat mehrheitlich aus Christen bestand, wird aber nicht den Tatsachen entsprochen haben, da angenommen werden kann, dass der Senat bis zur Schlacht am Frigidus 394 eine klar pro-heidnische Politik vertrat.²⁰⁴

¹⁹⁸ *Ambrosius*, epist. 18,4-7.

¹⁹⁹ Ebd. 18,7; 18,30.

²⁰⁰ *Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 183, Anm. 4

²⁰¹ *Ambrosius*, epist. 18,30.

²⁰² Ebd. 18,30; *Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 187f.

²⁰³ Ebd. 18,35-38.

²⁰⁴ *Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 182.

Mit der Gegenüberstellung von Symmachus und Ambrosius lassen sich für das 4. Jahrhundert zumindest zwei gegensätzliche Ideen einer römischen Identität ausmachen. Der Vorstellung von Rom als religiös-pluralistischer Staat, der von einer paganen Adelsschicht geführt wird, die einer traditionellen Ordnung verbunden ist, steht jene Auffassung gegenüber, die das Reich als Grundlage einer christlichen Gemeinschaft sieht, durch die eine überkommene Wertvorstellung abgelöst werden soll. Den Stolz auf aristokratische Herkunft löst Ambrosius durch eine neue Art von Adel ab, der sich durch die Führung eines christlichen Lebenswandels als solcher auszeichnet.²⁰⁵ Ähnliches findet sich auch bei Hieronymus, der den Adel aufforderte, sich vom luxuriösen Leben zu trennen und einem asketischen Leben nachzugehen.²⁰⁶ Auch wenn sich Ambrosius generell von einem Römertum im Sinne der Senatoren distanziert, finden sich auch Berührungspunkte mit der klassischen Tradition, vor allem wenn es um die Rolle klassischer Kultur, Bildung und der öffentlichen Tätigkeit geht.

IV.A. 3. Die pagan-römische Identität

Ein klassisches identitätsstiftendes Element ist die Bezugnahme auf eine gemeinsame Vergangenheit, einen gemeinsamen Ursprung. Bis ins 4. Jahrhundert finden sich verschiedene Darstellungen der römischen Geschichte, in denen historische und mythologische Stränge ineinander verwoben wurden.

Die *Origo gentis Romanae*, die Aurelius Victor zugeschrieben wird und somit wahrscheinlich aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts stammt,²⁰⁷ ist eine solche Erzählung. Die Betonung der paganen Vergangenheit Roms lässt, vor dem Hintergrund des Konflikts mit dem Christentum, darauf schließen, dass der Text auf jeden Fall einem Autor zuzuordnen ist, der noch der alten Religion anhing. Auch Eutropius, der mit seinem *Breviarium ab urbe condita* eine Herrschergeschichte verfasste, scheint dem Paganismus zugeneigt gewesen zu sein. Das ist nicht nur durch Nikephoros Gregoras überliefert,²⁰⁸ sondern klingt auch in seinem Werk selbst

²⁰⁵ Näf, Senatorisches Standesbewusstsein, S. 105f.

²⁰⁶ Z.B. Hieronymus, epist. 23,4; vgl. Näf, Senatorisches Standesbewusstsein, S. 113.

²⁰⁷ Zur Überlieferung des Textes: vgl. Markus Sehlmeier (Hg.), *Origo Gentis Romanae*. Die Ursprünge des römischen Volkes, Darmstadt 2004, S. 15-22.

²⁰⁸ Friedhelm L. Müller, *Eutropii breviarium ab urbe condita*. Eutropius. Kurze Geschichte Roms seit Gründung (753 v. Chr.–364 n. Chr.). Einleitung, Text und Übersetzung, Stuttgart 1995, S. 2.

durch. Einerseits durch seine eher ablehnende Haltung gegenüber dem getauften Kaiser Konstantin²⁰⁹ und seinem Lob für den heidnischen Kaiser Julian²¹⁰, andererseits auch durch die Beurteilung, dass Hadrian²¹¹ und Decius²¹² ihre Vergöttlichung verdient hätten. In beiden Fällen hätten Christen die Vergöttlichung eines Kaisers wohl nicht gutgeheißen.²¹³ Während die *Origo Gentis Romanae* sich auf den mythologischen Ursprung Roms konzentriert, versucht das *Eutropii Breviarium ab urbe condita*²¹⁴, die römische Geschichte als reine Abfolge von Herrschern ab Romulus zu erzählen. Mythologische Aspekte wurden in diesem Werk stark abgeschwächt. So wird die Abstammung des Romulus von Mars mit der Formulierung „*quantum putatus est*“²¹⁵ relativiert.

Wie auch schon Symmachus, wurde auch von anderen Heiden der Zusammenhang zwischen der (mythologischen) Religion, der römischen Erfolgsgeschichte und der römischen Identität in den Vordergrund gestellt. Genau in dieses Schema passen auch die Ursprungsmythen und Herrschererzählungen. Die Autoren verstehen das Volk nicht im Sinne einer ethnisch-biologischen Verwandtschaft,²¹⁶ sondern sehen sie vielmehr als Gemeinschaft, deren Zusammengehörigkeitsgefühl darauf aufbaut, dass sie sich in einer gemeinsamen kulturellen und politischen Tradition sieht. Dafür spricht einerseits, dass es sich in beiden Fällen eigentlich um eine reine Herrschergeschichte handelt, wobei auch mythologische Herrscher erwähnt werden. Andererseits, dass sich die Herkunft der römischen Urväter nicht unbedingt auf Rom beschränkte: In der *Origo gentis Romanae* des Aurelius Victor, wie auch in den antiken Vorbildern,²¹⁷ sind die Römer die Nachkommen der trojanischen Heldengestalt Aeneas und der Königstochter der Aboriginer, Lavinia, die über Alba, die Vorgängerstadt Roms, herrschten.²¹⁸ Die Römer scheuten sich somit nicht davor, die Aboriginer, ein Volk, das als militärisch und kulturell eher unterentwickelt beschrieben wird,²¹⁹ als Teil ihres Ursprunges zu sehen. Auch im Breviarium von

²⁰⁹ *Eutropius*, *Breviarium ab urbe condita* 10,5-8.

²¹⁰ Ebd. 10,14-16.

²¹¹ Ebd. 8,8.

²¹² Ebd. 9,4.

²¹³ Vgl. *Müller*, *Eutropii Breviarium ab urbe condita*, S. 2.

²¹⁴ Zur Überlieferung des Textes; siehe: *Müller*, *Eutropii Breviarium ab urbe condita*, S. 13-17.

²¹⁵ *Eutropius*, *Breviarium ab urbe condita* 1,1,1.

²¹⁶ Vgl. *Pohl*, *Conceptions of ethnicity*, S. 39f; siehe auch oben unter II. C.

²¹⁷ Dazu näher: vgl. *Hans Jürgen Hillen*, *Von Aeneas zu Romulus. Die Legenden von der Gründung Roms*, Düsseldorf/Zürich 2003.

²¹⁸ *Origo Gentis Romanae* 1,17,4.

²¹⁹ Ebd. 1,13,1.

Eutropius wird die Bezugnahme auf Rom, Römer und das Römertum nie ethnisch, sondern durchwegs als Ausdruck politischer Herrschaft verstanden. Rom steht für eine politische Entwicklung, die durch Könige, Konsuln, *Augusti* und *Caesares*, und vor allem über deren militärische Erfolge determiniert wird. Dass einige Herrscher aus römischen Provinzen und nicht aus Italien stammten, darunter mit Hadrian auch einer der ruhmvollsten Kaiser, spielte für ihre Bewertung jedoch überhaupt keine Rolle. In der *epitome de caesaribus*, einer Herrschergeschichte eines unbekannten paganen Autors aus dem 4. Jahrhundert, werden die Tugenden der Kaiser, die nicht aus Rom oder Italien stammten, sogar besonders hervorgehoben, indem darauf hingewiesen wird, dass Rom durch diese bereichert wurde.²²⁰

Die *Origo gentis Romanae* gibt darüber hinaus einen Einblick in die ethnographischen Vorstellungen, in denen die Herkunft über etymologische Ableitungen und tradierte mythologische Geschichten konstruiert wird. Kulturelle Errungenschaften werden dem direkten Einwirken der Götter²²¹ zugeschrieben, oder ausdrücklich auf fremden Einfluss, vor allem durch die griechische Kultur²²² zurückgeführt. Die Erwähnung eines Rechts, das das römische Volk einte, wie es bei Livius noch zu finden ist,²²³ kommt in der OGR nicht vor. Das könnte damit im Zusammenhang stehen, dass das römische Bürgerrecht, das seit 212 allen Bürgern des Imperiums verliehen wurde, nicht mehr den exklusiven Charakter aufwies, der vor der *Constitutio Antoniana* noch mit ihm verbunden war (siehe oben unter III. A).

IV.A. 4. Pagane Motive und Rhetorik in der christlichen Literatur

Viele der römischen Adeligen, egal ob heidnisch oder christlich, sahen sich in der (literarischen) Tradition klassischer Autoren oder hatten zumindest Respekt für deren literarische Leistungen. Dass pagane Senatoren, wie Symmachus, daran Gefallen fanden, ihre eigenen Reden und Briefe mit klassischen Stilelementen und Verweisen auf altherwürdige Autoren²²⁴ zu schmücken, ist die schlüssige Konsequenz ihrer Weltanschauung.

²²⁰ Epitome de Caesaribus 11,15.

²²¹ Z.B. *Origo Gentis Romanae* 1,3,2; 1,5,4.

²²² Z.B. Ebd. 1,5,3; 1,5,4.

²²³ Zum *populus Romanus* bei antiken Autoren (Livius, Tacitus, Ammianus Marcellinus, etc.): vgl. Geary, *Europäische Völker im frühen Mittelalter*, S. 62-65.

²²⁴ Z.B. *Symmachus*, orationes 1,2; epist. 1,3,2; epist. 1,22,3.

Von christlicher Seite war diese Bezugnahme jedoch nicht unproblematisch, da das literarische Erbe mit dem Heidentum in Verbindung stand. Der berühmte Traum des Hieronymus mit dem Vorwurf „*Ciceronianus es non Christianus*“²²⁵ bringt den Konflikt um die Verwendung paganer Autoren im Christentum zum Ausdruck. Das spätere Verhalten des Hieronymus offenbart das ambivalente Verhältnis von pagan-römischer Tradition und Christentum: Obwohl er in seinem Traum versprach, „*si umquam hauero codices saeculares, si legero, te negavi*“²²⁶ [„wenn ich je wieder weltliche Handschriften besitze oder aus ihnen lese, dann will ich dich verleugnet haben“²²⁷], zog selbst er in seinen Schriften heidnische Werke und Motive heran,²²⁸ und rechtfertigte dieses Verhalten nachträglich damit, dass andere frühchristliche Autoren diese Schriften ebenfalls herangezogen hätten.²²⁹

Auch Mitglieder der Senatorenklasse, die dem Christentum nahe standen, versuchten das literarische Erbe der römischen Antike weiterzuführen. Ambrosius, der für seinen Kampf gegen die pagane Statue im Senatsgebäude bekannt wurde, verarbeitete klassische Texte in seinen Briefen und Schriften. Er bediente sich dabei auf vielerlei Art und Weise der antiken Vorbilder; egal ob bei der Gestaltung seiner Briefsammlung, die sich an Plinius orientiert, seinem Werk *De officiis*, das sich an Ciceros gleichnamiger Schrift anlehnt,²³⁰ oder der Satyrusrede, die auch von Cicero beeinflusst zu sein scheint.²³¹ Selbst in seinen Briefen (17., 18., 57.) an Kaiser Theodosius, mit denen er sich gegen seinen Gegenspieler Symmachus in der Frage des Viktoriaaltars durchsetzen konnte, nahm er Anleihen bei antiken Autoren. So findet man zwar kaum Bibelzitate, jedoch, nach altrömischer Art, scharfsinnige Anspielungen auf klassische Schriften, die sich nur dem belesenen Leser offenbaren.²³² Auch wenn er in all seinen Werken nur selten ausdrücklich seine Vorbilder benennt, lässt sich sein Zurückgreifen auf die klassische Literatur in Form

²²⁵ Hieronymus, epist. 22,30.

²²⁶ Ebd. 22,30.

²²⁷ Übersetzung nach: Johannes Baptist Bauer (Hg.)/Ludwig Schade (Übers.), Briefe über die christliche Lebensführung, München 1983, S. 70.

²²⁸ Heidnische Autoren: z.B. Hieronymus, epist. 17,2; 52,8; heidnische Motive, z.B. Hieronymus, epist. 128,4.

²²⁹ Hieronymus, epist. 70,2-6.

²³⁰ Dazu näher: Klaus Zelzer, Zur Beurteilung der Cicero-Imitation bei Ambrosius. *De officiis*, in: Wiener Studien N.F. 11/90 (1977), S. 168-191; Klaus Zelzer, Randbemerkungen zu Absicht und Arbeitsweise des Ambrosius in *De officiis*, in: Wiener Studien 107/108 (1994/95), S. 481-493.

²³¹ Vgl. Zelzer, Symmachus, Ambrosius, Hieronymus, S. 149ff.

²³² Zelzer, Randbemerkung zu Ambrosius, S. 489.

von rhetorischen Figuren²³³ und Satzbau²³⁴ nachvollziehen. Aber auch sprachliche Stilelemente übernimmt er, wobei der Einfluss von Cicero, Livius, Tacitus, Sallust und Vergil schon in mehreren Arbeiten²³⁵ nachgewiesen wurde.

Die Verwendung dieser sprachlichen Mittel lässt nicht nur auf einen klassischen Bildungshintergrund schließen, sondern darüber hinaus auf ein Ziel, das mit dieser Verwendung verfolgt werden sollte. Zweck der Bezugnahme auf altrömische Schriften war es wohl zu zeigen, dass auch im Christentum eine Kontinuität zur kulturellen Tradition Roms vermittelt wurde.²³⁶ Die Identität als Christ sollte eine Identität als Römer nicht ausschließen bzw. sogar die bessere Form des Römertums darstellen.

²³³ Klein, Der Streit um den Victoriaaltar, S. 58f.

²³⁴ Ebd., S. 60f.

²³⁵ Z.B. Zelzer, Symmachus, Ambrosius, Hieronymus, S. 53ff; *Miriam Annunciata Adams*, The latinity of the letters of St. Ambrose, Washington 1927, S. 127.

²³⁶ Zelzer, Zur Beurteilung der Cicero-Imitation bei Ambrosius, S. 168-191; Zelzer, Symmachus, Ambrosius, Hieronymus, S. 152.

Allgemein lässt das 4. Jahrhundert zwei große Richtungen römischer Identität erkennen, die sich oberflächlich nur in ihrer religiösen Grundlage unterschieden. Die pagan-römische Seite sieht sich selbst als Fortsetzung eines altherwürdigen römischen Systems. Daher konzentriert sich ihr Bemühen darauf, das Römertum in einen starken Bezug zur Vergangenheit zu setzen. Dabei spielt Mythologie genauso eine Rolle wie das politische System und das religiös-kulturelle Ideal des Römischen Reichs. Insofern steht der Paganismus, dem vor allem der Senat lange treu blieb, auch für Konservatismus in sozialen Aspekten, und damit für das Festhalten an der bestehenden gesellschaftlichen Struktur. Das Hochhalten sprachlicher und kultureller Tradition waren auch Aspekte, mit denen sich wohl nur ein kleiner, gebildeter Teil der Gesellschaft identifizieren konnte.

Demgegenüber zielt das Christentum grundsätzlich auf einen Bruch mit alten politischen, sozialen und religiösen Strukturen ab, um den christlichen Wertvorstellungen, aber auch dem religiösen Monopolanspruch Genüge zu tun. Nichtsdestotrotz sahen auch die kirchlichen Würdenträger die christliche Identität in vielen Aspekten als eine Fortsetzung des antiken Römertums. Das ist vor allem darauf zurückzuführen, dass viele der christlichen Urväter selbst der Senatorenschicht oder zumindest einer reichen Oberschicht angehörten und einen familiär tradierten Bezug zum antiken Römertum hatten. Darüber hinaus wollte man die einflussreiche und vermögende Oberschicht, die noch größtenteils heidnisch war, für die christliche Sache gewinnen. Somit fand man auch für den Adelsstand eine Existenzberechtigung, wobei sich ihr Lebenswandel der christlichen Ethik anpassen musste. Die heidnische Vergangenheit Roms wurde grundsätzlich abgelehnt.

Nur bei der Beibehaltung kultureller Werte standen sich die Interessen der beiden religiösen Gruppen nahe. Beide nahmen Bezug auf die kulturelle Geschichte Roms und identifizierten sich mit Bildung, sprachlicher Gewandtheit und Rhetorik. Diese Werte, die als kulturelle Ideale verehrt wurde, können somit als konstante Element der römischen Identität herangezogen werden, wobei natürlich die Einschränkung auf die gebildete Schicht, der vor allem Senatoren und andere Adelige angehörten, nicht außer Acht gelassen werden darf (siehe oben unter III. E). Dieser Kampf zwischen Christentum und Heidentum und somit das parallele Bestehen zweier gegensätzlicher römischer Identitäten fand mit der Niederlage der paganen Fraktion

unter Kaiser Eugenius und dem fränkischen Heerführers Arbogast im Jahre 394 ihr Ende. Zwar bestand der Paganismus auch nachher fort, aber er hatte seine politische Rolle und gesellschaftliche Bedeutung verloren.

IV. B. Römische Tradition im Italien des 5. und 6. Jahrhunderts – Ennodius, Cassiodor und Boethius

Die römische Identität im 5. und 6. Jahrhundert und die Elemente, auf die sich diese stützte, sind vor dem Hintergrund zweier großer Konfliktfelder zu erörtern:

- Das Verhältnis der Bevölkerung Italiens, vor allem des Senats, zur Herrschaft des ostgotischen Königs Theoderich, die von den Romanen je nach Interessenslage sehr unterschiedlich beurteilt wurde, sowie
- die pagane Vergangenheit Roms, die auch im christlichen Kontext eine gewisse Bedeutung hatte. Obwohl die heidnische Religion in dieser Zeit keine bedeutende Rolle mehr einnahm, war das Verhältnis zwischen dem Christentum und der römischen Tradition keineswegs vollends bereinigt, da noch immer die Frage im Raum stand, ob und inwiefern auf heidnische Autoren, Motive und Ideen in der christlichen Literatur Bezug genommen werden darf.

IV.B. 1. Abstammung als Elemente einer römischen Identität?

Die Feststellung, dass das objektive Vorliegen einer gemeinsamen Herkunft oder Abstammung keine Voraussetzung für die Zugehörigkeit zu einem Volk war,²³⁷ gilt natürlich auch für das Römertum in der Spätantike. Nichtsdestotrotz spielte der Verweis auf die Abstammung in gewissen Bereichen eine Rolle. So versuchte der Senat seine Einheit und Exklusivität im gesellschaftlichen System dadurch zu bewahren, dass er auf seine Herkunft rekurrierte, obwohl die politische und religiöse Ausrichtung des Senats im 5. und 6. Jahrhundert *de facto* alles andere als einheitlich war (Laurentianisches Schisma, Herrschaft des Odoaker und des Theoderich, usw.). Darüber hinaus unterteilte sich die senatorische Oberschicht in jene Personen, bei denen das Senatoren-Dasein bloß eine Titulatur war, und jene, bei denen damit auch eine Funktion in der *Curia* verbunden war. Während *viri illustri* jene Personen bezeichnete, die aufgrund der Bekleidung eines illustren Amtes (z.B. Konsul, *patricius*, *praefectus praetorio*, *praefectus urbis romae*, *quaestor palatii*, *magister*

²³⁷ Vgl. Walter Pohl, *Conceptions of Ethnicity*, S. 15-24; siehe auch oben unter II.

officiorum omnium) Sitz und Stimme im Senat hatten²³⁸, zielte der Begriff *vir clarissimi* auf die Söhne von den in der *Curia* vertretenen Senatoren ab, die selbst noch auf ihre Berufung in den Senat warteten.²³⁹ Daneben gab es noch die Bezeichnung *vir spectabilis*, die auch mit gewissen Ämtern, jedoch nicht unbedingt mit Sitz und Stimme im Senat verbunden war.²⁴⁰ Der Zugang zu dieser elitären Oberschicht sollte nur einem erlesenen Kreis vorbehalten bleiben. Nach Cassiodor zählten zu den Merkmalen, die einen Adligen ausmachten *patria, genus, instituta praeclara, fortuna genitilis, gloria stemmatis* und *virtus*,²⁴¹ wobei der familiäre Hintergrund oft schon mit vorbildlichem Verhalten²⁴² und Ruhm²⁴³ assoziiert wurde. In erster Linie scheint somit die Abstammung verantwortlich für die Zugehörigkeit zu jener Gruppe gewesen zu sein, die sich selbst als Bewahrer des Römertums verstand.

Die Bedeutung der Herkunft für die römische Oberschicht lässt sich aber auch bei Adligen nachweisen, die keine Senatoren im engeren Sinne waren und somit keine weltlichen Ämter ausübten. Ennodius, der wahrscheinlich aus einer Senatorenfamilie aus Arles stammte und von seiner Tante in Pavia erzogen wurde, verblieb trotz seiner Klerikerlaufbahn in engem Kontakt mit den senatorischen Kreisen und fühlte sich diesen aufgrund seiner Herkunft stets verbunden.²⁴⁴ So schreibt Ennodius über seine Verwandtschaft zu Konsuln:

„Hactenus trabealis coturni pompam familiae nostrae pergrina ornamenta tribuebant et pertinere nos ad eum magis adfinitate quam genere gaudebamus

²³⁸ Vgl. D. 1,9,12,1: „*Senatores autem accipiendum est eos, qui a patriciis et consulibus usque ad omnes illustres viros descendunt, quia et hi soli in senatu sententiam dicere possunt.*“ [Als Senatoren sind aber alle anzusehen, die von Patriziern und Konsuln bis hin zu allen Personen im Range von Erlauchten abstammen, weil nur diese im Senat eine Stimme haben]; Okko Behrends/Rolf Knütel/Berthold Kupisch/Hans Hermann Seiler (Hgg./Übers.), *Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung II* (1-10), Heidelberg 1995, Heidelberg 2005, S. 145; diese Regelung scheint auch unter ostgotischer Herrschaft ihre Fortsetzung gefunden zu haben: vgl. Christoph Schäfer, *Der weströmische Senat als Träger antiker Kontinuität unter den Ostgotenkönigen (490–540 n. Chr.)*, St. Katharinen 1991, S. 3f.

²³⁹ Z.B. Cassiodor, *variae* 8,17,7.

²⁴⁰ Schäfer, *Der weströmische Senat*, S. 4.

²⁴¹ Cassiodor, *variae*, 1,42,2.

²⁴² Z.B. Cassiodor, *variae* 1,41.

²⁴³ Cassiodor, *variae* 3,6,1.

²⁴⁴ Zur Herkunft und Biographie von Ennodius: vgl. Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein*, S. 196; Beat Näf, *Das Zeitbewußtsein des Ennodius und der Untergang Roms*, in: *Historia* 39/1 (1990), S. 104f; Christian Rohr, *Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius*, Hannover 1995, S. 1ff.

qui anno nomen inposuit“²⁴⁵ [Bisher verliehen fremde Auszeichnungen meiner Familie die Pracht der purpurverzierten Erhabenheit, und wir konnten uns darüber freuen, durch Verschwägerung mit dem verbunden zu sein, der dem Jahr seinen Namen gab, nicht aber durch direkte Verwandtschaft.]

Auch für das königliche Herrschaftsgeschlecht konnte die Abstammung relevant sein. In seinem Panegyricus an Theoderich stellte Ennodius den ostgotischen Herrscher seinem Opponenten Odoaker gegenüber, wobei er den gestürzten *rex Italiae* als *populator* und *tyrannus* verunglimpfte.²⁴⁶ Um der Unrechtmäßigkeit seiner Herrschaft Ausdruck zu verleihen, betonte er die niedrige Abstammung des Odoaker:

*„Metuebat parentes exercitus, quem meminisse originis suae admonebat honor alienus.“*²⁴⁷ [Er fürchtete die Heere, selbst wenn sie gehorchten, da ihn doch seine widerrechtlich angemäße Stellung mahnte, sich seines Ursprungs zu erinnern.²⁴⁸]

Im Gegensatz dazu preist er immer wieder die hohe Herkunft des Theoderich:

*“Origo te quidem dedit dominum, sed virtus adseruit.“*²⁴⁹ [Deine Herkunft macht dich zwar schon zum Herrn über sie, doch deine Tugend bewahrt dir diese Stellung.²⁵⁰]

Er lobte damit die Abstammung von Theoderich sogar in so hohen Tönen, dass er sie mit der eines römischen Kaisers gleichsetzte.²⁵¹ Der Verweis auf die hohe Herkunft diene somit durchaus der Legitimation herrschaftlicher Machtausübung im ostgotischen Italien, wobei es gleichermaßen für die senatorische Oberschicht und das gotische Herrscherhaus galt. Trotzdem kann man die Abstammung nicht als ein Element betrachten, das für die römische Identität an sich ausschlaggebend gewesen wäre. Dem widerspricht schon das Konzept des römischen Bürgerrechts. Aber nicht einmal dann, wenn man die römische Identität auf die Zugehörigkeit zur

²⁴⁵ Ennodius, epist. 1,5,1.

²⁴⁶ Ennodius, panegyricus 12; 23f.

²⁴⁷ Ebd. 24.

²⁴⁸ Übersetzung nach: Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 213.

²⁴⁹ Ennodius, panegyricus 88.

²⁵⁰ Übersetzung nach: Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 261.

²⁵¹ Ennodius, panegyricus 16-18.

senatorischen Schicht reduzieren würde, könnte man die Abstammung als *conditio sine qua non* heranziehen. Das zeigt sich unter anderem darin, dass auch Personen, die nicht aus einer alten römischen Senatorenfamilien stammen,²⁵² darunter sogar gotische Adelige,²⁵³ und Personen von *peregrini germinis*²⁵⁴ Eingang in den Senat fanden, und die Aufnahme in diesen letztlich vom König abhing.²⁵⁵ Das Konzept der römischen Identität baut vielmehr auf einer politischen und kulturellen Tradition auf, die jedoch wiederum in erster Linie von der Oberschicht getragen wurde. Die Quellen geben Einblicke darin, welche Kulturgüter als Komponenten des Römertums verstanden wurden.

IV.B. 2. Die *Latinitas*

Vor allem in den Briefen des Ennodius von Pavia stechen die Bezugnahmen auf das Ideal römischer Eloquenz und die Wertschätzung eines gepflegten Schreibstils²⁵⁶ hervor, wobei diese meist im Zusammenhang mit der Betonung der versierten Ausdrucksweise des Gegenübers auftauchen. Auch auf römische Stilideale, wie die *Romana aequalitas* und die *Latialis undae vena*²⁵⁷, geht Ennodius ausdrücklich ein. Hierbei stellt sich jedoch die Frage nach dem Zweck solcher Anspielungen. In erster Linie ging es ihm natürlich um die Aufrechterhaltung von Freundschaften und Kontakten, da ein Netzwerk die Grundlage für jede Form von Interventionsmöglichkeit und somit ein für die gesellschaftliche Bedeutung relevanter Faktor war. Der Stellenwert, den die Rhetorik in seinen Briefen einnimmt, wird dadurch jedoch noch nicht erklärt. Dieser ist darauf zurückzuführen, dass für Ennodius die kulturelle Tradition sprachlicher Fertigkeit einen Ausdruck des Römertums im engeren Sinne, also einen Ausdruck seiner Zugehörigkeit zur römischen Adelsschicht, darstellt.²⁵⁸

²⁵² Cassiodor, *variae* 3,33; 4,29; vgl. Schäfer, *Der weströmische Senat*, S. 1.

²⁵³ Cassiodor, *variae*, 8,11,2; bei der Aufnahme von Tuluin in den Senat wird es sich aber um eine Ausnahme gehalten haben: vgl. Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein*; Schäfer, *Der weströmische Senat* S. 8, Anm. 39.

²⁵⁴ Cassiodor, *variae* 3,6.

²⁵⁵ Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein*, S. 209f; Schäfer, *Der weströmische Senat*, S. 2, Anm. 7.

²⁵⁶ Z.B. Ennodius, *epist.* 1,12,2; 1,15,2; 2,9,1; 2,17,1.

²⁵⁷ Ennodius, *epist.* 2,6,3; vgl. *Gioanni*, *Ennode de Pavie*, S. 171, Anm. 11f.

²⁵⁸ Vgl. Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein*, S. 199ff.

Auch Cassiodor thematisiert in den *Variae* die Wichtigkeit der Eloquenz und auch der Grammatik,²⁵⁹ und stellt die Eloquenz als ein Privileg der Römer, genauer gesagt der römischen Oberschicht, dar:

„[S]ola reperitur eloquentia, quae Romanorum dominis obsecundat.“²⁶⁰ [Die Eloquenz wird allein im Gehorsam gegenüber den römischen Adeligen gefunden.]

Cassiodor preist dabei Rom als Zentrum der Redekunst,²⁶¹ wobei sich die bedeutendsten Rhetorikschulen vielmehr in Gallien befanden.²⁶² Dass sich das Zentrum der lateinischen Kultur jedoch schon länger nicht mehr in Italien, sondern in Gallien befand, lässt sich auch aus den Briefen des Ennodius herauslesen. Er lobt die *bona Galliarum* [Gallischen Vorzüge] und *sua forma* [ihre formale Schönheit]²⁶³, von denen er möchte, dass sie auch wieder in Italien einziehen mögen.²⁶⁴ Diese Wertschätzung der gallischen Vorzüge muss jedoch auch vor dem Hintergrund gesehen werden, dass Ennodius selbst ursprünglich aus Gallien stammte und erst später nach Italien zog.

Die *Latinitas* war für Ennodius ein wichtiges Element für den Zusammenhalt des römischen Staates auf kultureller Ebene. So sieht er in der Verwendung der lateinischen Schriftlichkeit den Nährboden für das Wachstum der Provinzen.²⁶⁵ Die lateinische Sprache war für Ennodius jedoch mehr als nur eine Sprache der *indigenas* und der *inter studiorum suorum palaestra versatos* [jener, die sich in der Schule ihrer Studien aufhalten], also der Gelehrten, sondern sie war darüber hinaus eine Sprache *quod amat extraneos* [die auch die Fremden liebt].²⁶⁶ Die Sprache Latein und die Fähigkeit, diese versiert einzusetzen, sind einerseits als identitäres Element der römischen Oberschicht zu sehen, andererseits dient sie auch als verbindendes Element zwischen *indigenes* und *extraneos*. Durch die Erlernung der lateinischen Sprache konnte jeder, der von außen zu den Römern dazu stieß, ein

²⁵⁹ Cassiodor, *variae* 9,21,3.

²⁶⁰ Cassiodor, *variae* 9,21,4.

²⁶¹ Z.B. Cassiodor, *variae*, 9,21; 9,25,1.

²⁶² Hagendahl, Von Tertullian zu Cassiodor, S. 93f; zu den Bildungszirkeln und Rhetorikschulen: vgl. Pierre Riché, *Éducation et culture dans l'occident barbare*, Paris 1968, S. 62-78; dass diese Entwicklung schon in der späten Kaiserzeit begann: vgl. Klein, *Der Streit um den Viktoriaaltar*, S. 24.

²⁶³ Übersetzung angelehnt an: Gioanni, Ennode de Pavie, S. 57.

²⁶⁴ Ennodius, *epist.* 2,6,1.

²⁶⁵ Ebd. 1,6,2.

²⁶⁶ Ebd. 2,6,4.

Grundelement des Römertums annehmen. Beispiele dafür finden sich bei Cassiodor. So betonte dieser bei seinem Lob für die Tochter Theoderichs, Amalasuntha, auch ihre *attica facundia* und ihr *romanum eloquium* [ihre römische Eloquenz].²⁶⁷

Auch wenn Ennodius hervorhob, dass die lateinische Sprache grundsätzlich allen Menschen offen stand, machte er seinen Briefkontakt Iohannes darauf aufmerksam, dass Ungebildete und Gebildete keinen Kontakt miteinander haben könnten.²⁶⁸ Der Grund, warum Ennodius das erwähnte, war, dass Iohannes an mehrere Personen in Ligurien, die wohl nicht seinem Stand entsprachen, Briefe geschrieben hatte. Obwohl der genaue Hintergrund dieses Briefes nicht bekannt ist, lässt sich erkennen, dass Bildung und Schreibkunst einen festen Bestandteil der adeligen Identität ausmachten, und ein Mangel in diesen Bereichen, genauso wie der Umgang mit den falschen Leuten, soziale Konsequenzen nach sich ziehen konnte. Aber auch die Ausdrucksweise in den Briefen war von höchster Bedeutung. So kreidete Ennodius dem Senator Astyrius nicht nur die Art und Weise, wie er sich in dieses Netzwerk aus Briefkontakten einbrachte, sondern auch seinen Schreibstil an.²⁶⁹

Viel tiefer noch als die Gräben zwischen den verschiedenen Angehörigen der Oberschicht muss jedoch die Abgrenzung zur breiten Masse gewesen sein, da der Großteil der Bevölkerung überhaupt keinen Anteil an dem sozial determinierten, hohen Bildungsstandard hatte, und Vulgärlatein schon in der Republik die Umgangssprache der unteren sozialen Schichten darstellte.²⁷⁰

Somit lässt sich festhalten, dass Ennodius durch die Betonung der *Latinitas* der Zugehörigkeit zu einem „römischen Volk“ auf jeden Fall weniger Bedeutung zumal als der Gesellschaftshierarchie. Wenn man somit bei Ennodius von einer römischen Identität spricht, was durchaus nachvollziehbar ist, muss man sich bewusst sein, dass es ihm primär um ein Zugehörigkeitsgefühl zu einem elitären Kreis geht, der eng mit senatorischer Tradition und rhetorischer Bildung verbunden war.

²⁶⁷ Cassiodor, *variae* 11,1,6.

²⁶⁸ Ennodius, *epist.* 4,12,3.

²⁶⁹ Ebd. 1,24; 2,12; vgl. Näf, *Senatorisches Standesbewusstsein*, S. 198.

²⁷⁰ Zur Geschichte des Vulgärlatein: vgl. Johannes Kramer, *Vulgärlateinische Alltagsdokumente auf Papyri, Ostraka, Täfelchen und Inschriften*, Berlin 2007, S. 16ff

IV.B. 3. Die klassische Kultur und das Christentum

Dass Ennodius seine Identität in erster Linie über seine gesellschaftliche Position definiert, ist auch darin zu erkennen, dass er versucht, sich selber in der Tradition der römischen Hochkultur zu sehen. Dafür nimmt er oft auf die antiken Autoren der klassischen römischen und griechischen Literatur aber auch auf die Schriften von Autoren des 4. Jahrhunderts Bezug. Eine Stelle des Symmachus, in der dieser auf den Geist und den Esprit von Aesop, die Überzeugungskraft (*enthymemata*) von Demosthenes, die Pracht von Cicero und die Genauigkeit von Virgil verweist,²⁷¹ wird von Ennodius in einem seiner Briefe ähnlich verwendet, nur verweist dieser auf den *profunditas gurgis* [den tiefen Abgrund] von Cicero, die *proprietas* [Eigentümlichkeit] von Sallust und die elegante Ausdrucksweise von Varron.²⁷² Dadurch drückt er nicht nur Anerkennung für die klassischen Autoren aus, sondern verwies auch auf gleichzeitig durch die Anlehnung an Symmachus auf die Vorbildfunktion des spätantiken Autors.

Auch in anderen Briefen verweist Ennodius auf antike Autoren. So lobt er den Stil seines Freundes Avienus, indem er die Wurzel seiner Ausdrucksweise beim großen Virgil selbst zu erkennen glaubt.²⁷³ In anderen Brief stellt er klar, dass es ihm Anliegen ist, auf die Ratschläge Ciceros Rücksicht zu nehmen, z.B.:

„[U]t Tullius refert, nisi cum necessaria [dicendi] nimis inepta condicio.“²⁷⁴ [Wie Cicero sagte, ohne Notwendigkeit zu sprechen, ist überaus dumm.]

Aber Ennodius ist nicht der einzige, der sich in dieser Tradition sieht. Da Cassiodor auch an mehreren Stellen auf Cicero als Beispiel für ein Ideal der Redekunst verweist,²⁷⁵ kann die Bezugnahme auf große klassische Vorbilder wohl allgemein als Ausdruck der römischen Oberschicht gesehen werden. Dazu zählt auch das Zitieren bekannter Autoren in altrömischer Manier²⁷⁶, d.h. ohne auf die Quelle direkt zu

²⁷¹ Symmachus, epist. 1,32,3.

²⁷² Ennodius, epist. 1,16,3; vgl. Gioanni, Ennode de Pavie, S. 133, Anm. 7.

²⁷³ Ebd. 1,18,3.

²⁷⁴ Ebd. 2,7,1; außerdem: 2,11,1.

²⁷⁵ Z.B. Cassiodor, variae, 6,5; 8,12,6.

²⁷⁶ Vgl. Michaela Zelzer, Der Brief in der Spätantike. Überlegungen zu einem literarischen Genos am Beispiel der Briefsammlung des Sidonius Apollinaris, in: Wiener Studien 107/108 (1994/95), S. 550.

verweisen.²⁷⁷ Das musste man auch nicht, denn die Adressaten der Briefe kamen ebenfalls aus einer sozialen Schicht, bei der das Erkennen einer solchen Anspielung vorausgesetzt werden konnte.

Ein weiteres Beispiel für eine Person, die trotz christlichen Glaubens noch stark mit der antiken Tradition verhaftet war, ist Boethius. Dass er Christ war, ist aufgrund seiner theologischen Schriften, seines familiären Hintergrundes und seiner Karriere in Staatsämtern, die nur Christen möglich war, nicht zu bestreiten. Nichtsdestotrotz stehen viele seiner Werke ganz in der philosophischen Tradition der Antike. Im Gegensatz zur Mehrheit der Oberschicht, die wie Ennodius, Bildung auf rhetorische Kenntnisse reduzierte, steht Boethius für ein breiteres Konzept von klassischer Bildung. Seine Werke umfassen mit *De institutione arithmetica*, *De institutione musica* sowie den verloren gegangenen Werken zur Geometrie und Astronomie inhaltlich das *Quadrivium* der klassischen Künste.²⁷⁸ Darüber hinaus verfasste er noch Kommentare zu und Übersetzungen von Schriften antiker Autoren wie Aristoteles und Porphyrios. Nach seiner Verurteilung wegen Majestätsverletzung, Hochverrat und eines *crimen sacrilegii* schrieb er in Haft, wartend auf die Todesstrafe, sein letztes Werk *De consolazione philosophiae*. Seine Orientierung an der Klassik kommt allein dadurch zum Ausdruck, dass er an die Tradition der Konsolationsliteratur anschließt und Trost in der eigenen Dichtung und der Philosophie sucht, aber auch dadurch, dass er mehrmals auf antike Philosophen Bezug nimmt, wobei er Platon und Aristoteles namentlich erwähnt und zitiert. Auch die Gedichte in dem Werk stehen in antiker Tradition, für die Boethius sich Anleihen bei Vergil, Ovid, Horaz und Seneca genommen hat.²⁷⁹ Auch Cassiodor kombinierte in seinen sozialen und politischen Theorien biblische und klassisch philosophische Ansätze.²⁸⁰ Wie schon Ambrosius versuchte auch er eine christliche Version der Kunst der Rhetorik zu entwickeln.

Anders jedoch war es bei den Motiven der klassischen Literatur und Mythologie, die auch im 5. und 6. Jahrhundert zur Anwendung kamen. So finden sich bei Ennodius oft Verweise auf klassisch-römische Motive, wie z.B. das goldene Zeitalter (*aurei*

²⁷⁷ Z.B. Cassiodor, *variae* 12,1,5,8.

²⁷⁸ Vgl. Gruber, Kommentar zu Boethius, S. 4ff.

²⁷⁹ Vgl. ebd., S. 19ff.

²⁸⁰ Sam J. B. Barnish, *Selected Variae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator*, Liverpool 1992, S. XXIVf.

saeculi), das man unter anderem aus Ovids Metamorphosen kennt.²⁸¹ Dass auch weiterhin eine Spannung zur christlichen Lehre bestand, zeigte sich am Umgang mit Figuren aus den klassischen Heldensagen.²⁸² Ennodius nimmt diesen gegenüber grundsätzlich eine ablehnende Haltung ein und spricht sich dafür aus, nur das Gedenken an *gratia* und *fides* bestimmter Helden, wie Pylades und Orestes, Nysus und Euryales oder Pollux und Castor, zu bewahren.²⁸³ Ennodius bringt damit zum Ausdruck, dass in seinen Augen ein Rekurs auf klassisch-römische Sagen nur dann legitim ist, wenn diese mit der christlichen Moralvorstellung vereinbar sind.²⁸⁴

Auch Cassiodor verweist immer wieder in seinen Briefen, die er im Namen Theoderichs schrieb, auf Anekdoten und Figuren aus klassischen Sagen, z.B. Orpheus, Galatea und Amphion,²⁸⁵ Ionos und Midas²⁸⁶, Oenomaus und Romulus²⁸⁷, aber auch auf Figuren aus der römischen Geschichte.²⁸⁸ Der Kontext ist jeweils unterschiedlich, doch werden die Geschichten der Figuren jeweils zur Unterstützung einer Argumentationslinie bzw. als vergleichendes stilistisches Element der Erzählung herangezogen.

Zu den klassischen Motiven sind auch jene Verweise zu zählen, mit denen Ennodius in seinem Panegyricus an Theoderich, den Herrscher im Lichte der römischen Tradition, darzustellen versucht:

*„Nihil detraho senioribus, quos praecipuos habuisset antiquitas, nisi Romani nominis erectio te dedisset“*²⁸⁹. [Um nichts will ich die Alten schmälern, die das Altertum für bedeutend gehalten hätte, wenn nicht das Römertum bei seiner Auferstehung dich hervorgebracht hätte.²⁹⁰]

²⁸¹ Vgl. *Gioanni*, Ennode de Pavie, S. 110.

²⁸² Z.B. *Ennodius*, epist. 1,9,4.

²⁸³ *Ennodius*, epist. 1,9,4.

²⁸⁴ Vgl. *Gioanni*, Ennode de Pavie, S. 118.

²⁸⁵ *Cassiodor*, *variae* 2,40.

²⁸⁶ Ebd. 31,4.

²⁸⁷ Ebd. 3,51,3.

²⁸⁸ Ebd. 3,51,4; 3,52,6.

²⁸⁹ *Ennodius*, panegyricus 79.

²⁹⁰ Übersetzung nach: *Rohr*, Der Theoderich-Panegyricus, S. 255.

Theoderich wurde mit römischen Herrschaftssymbolen wie den *Fasces*, der *Sella curulis* und der *Toga palmata* in Verbindung gebracht,²⁹¹ mit bekannten römischen Konsuln und Feldherrn verglichen²⁹² und an mehreren Stellen als Unterstützer des Senats gepriesen, der die *Romanae fax curiae diu in umbram coacta* wieder zum Erleuchten brachte.²⁹³ Auch die Förderung der Rhetorik und anderer Künste lobt Ennodius.²⁹⁴

Auch in anderen römischen Kulturgütern zeigt sich der Konflikt zwischen der Tradition und dem Christentum. Interessanterweise betont Cassiodor im Namen Theoderichs die Vorzüge des römischen Wagenrennens, das schon eine lange Tradition in Rom hatte,²⁹⁵ während Tierhetzen (*venationes*) von Theoderich, wie von allen Kaisern in der Spätantike, abgelehnt wurde.²⁹⁶

Während ein Jahrhundert zuvor der Rekurs auf die paganen Autoren der klassischen Antike noch als Widerspruch zum christlichen Glauben gesehen wurde oder zumindest problematisiert wurde, scheint dieses Konfliktpotential mit der sinkenden politischen und gesellschaftlichen Bedeutung des Paganismus abgenommen zu haben. Weiterhin wurde jedoch die Kompatibilität von antiken Motiven und Sagen mit dem Christentum thematisiert. Das Römertum lebte aber nicht nur durch die Wertschätzung und Beibehaltung der antiken Autoren und Kunstformen fort, sondern wurde auch zum Teil durch die Interpretation der neuen politischen Umstände im Sinne des *Roma aeterna* Gedankens getragen.

²⁹¹ Die *Fasces*, das Rutenbündel der Likatoren als Symbol der Konsuln, die *Sella curulis*, den mit Elfenbein ausgelegten Stuhl für die kurulischen Ädilen, Prätores und Konsuln, und die *Toga palmata*, eine mit Palmenzweigen verzierte Toga des Jupiter Capitolinus; Ennodius, panegyricus 15; vgl. Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 206f, Anm. 13.

²⁹² Ennodius, panegyricus 17; 30.

²⁹³ Ebd. 22; 57.

²⁹⁴ Ebd. 74.

²⁹⁵ Cassiodor, variae 3,51.

²⁹⁶ Ebd. 5,40; vgl. Barnish, Selected Variae, S. 93.

IV.B. 4. Die „Romidee“²⁹⁷

Wie schon die oben erwähnten Symmachus und Ambrosius, hielt auch Ennodius in seinem Theoderich-Panegyricus den *Roma-aeterna* Topos fest. Bei Ennodius dient das Auftreten der personifizierten Roma der Veranschaulichung der Leistungen Theoderichs, die einerseits in der politischen Wiederauferstehung Roms, andererseits in der Restauration des alten Glanzes der Stadt durch seine Bautätigkeit bestanden. Ennodius lässt die *orbis domina* an Theoderich herantreten, nachdem sie durch die schmachvolle Herrschaft Odoakers unterdrückt wurde, und fordert ihn auf, ihren alten Glanz wiederherzustellen.²⁹⁸ Der ostgotische *rex* wird dadurch zum Befreier Roms stilisiert, was auch dadurch zum Ausdruck kommt, dass sein Herrschaftsbereich als *Romana regna* bezeichnet wird.²⁹⁹ Auch bei Cassiodor war der Gedanke, dass das Reich in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Stadt Rom stand, weiterhin allgegenwärtig, selbst wenn der Ostgotenkönig von Ravenna aus herrschte und diese Stadt somit als *urbs regia*³⁰⁰ galt.

*„Romanae civitatis cura nostris sensibus semper invigilat. quid est enim dignius, quod tractare debeamus, quam eius reparationem exigere, quae ornatum constat nostrae rei publicae continere?“*³⁰¹ [Die Sorge um die Stadt Rom beschäftigt uns die ganze Zeit. Was von dem, was wir behandeln müssen, ist nämlich mehr wert, als die Reparatur dessen, was die Pracht unseres Staates bewahrt?]

Die Stadt selbst sieht Cassiodor als das kulturelle Zentrum des Reichs, als *„illa eloquentiae fecunda mater, illa virtutum omnium latissimum templum“*³⁰² [jene fruchtbare Mutter der Eloquenz, jener riesige Tempel jeglicher Tugend] und als Stadt *„quae dici non potest aliena“*³⁰³ [die von niemandem fremd genannt werden kann].

²⁹⁷ Unter „Romidee“ wird in dieser Arbeit das sich in den Quellen wiederholende Motiv von Rom als ewiges und erneuerbares Zentrum eines universellen Machtanspruches verstanden, wobei die Anwendungen des Themas im Detail natürlich variieren; Zur Romidee im Mittelalter: vgl. *Jürgen Petersohn*, Romidee, in: *Lexikon des Mittelalters* 7, München 1995, Sp. 1007-1009.

²⁹⁸ *Ennodius*, panegyricus 30; 48; 51; 52; 56; vgl. *Rohr*, Der Theoderich-Panegyricus, S. 230, FN 44.

²⁹⁹ *Ennodius*, panegyricus 69.

³⁰⁰ *Cassiodor*, variae 6,6,6.

³⁰¹ Ebd. 3,30.

³⁰² Ebd. 4,6.

³⁰³ Ebd. 4,6.

Die personifizierte Roma wird bei Ennodius als alte, schwächliche Greisin³⁰⁴ beschrieben, die zwar nicht mehr an Kriegen teilnimmt, aber die durch Theoderich noch in den Genuss von Triumphen kommt.

*„Agnosce clementiam domini tui: Saporem te volui haurire triumphorum, quam dubia elegit nescire certaminum.“*³⁰⁵ [Anerkenne doch die Güte deines Herren: Er wollte, dass du den Geschmack des Triumphes auskostest, wo er dir doch ersparte, die Gefahren des Krieges zu erleben.]³⁰⁶

Dieses Bild des schwächelnden Roms, das nicht mehr die Kraft hat, militärische Erfolge zu erringen, wird auch in anderer Form in einem an Boethius gerichteten Briefes vermittelt. Im Zusammenhang mit der Ernennung des Boethius zum Konsulat lobt Ennodius dessen rhetorische Fähigkeiten, die einen Konsul zu dieser Zeit ausmachten, während früher die militärische Begabung ausschlaggebend war. Dazu schreibt Ennodius:

*„Fuerit in more veteribus curulium celsitudinem campi sudore mercari et contemptu lucis honorum sole folgere: sed aliud genus virtutis quaeritus, postquam praemium fasta est Roma victorum, noster candidatus post manifestam dertationem debitum triumphum, dum numquam viderit bellat, sortitur.“*³⁰⁷ [Bei den Alten war es Sitte, die hohen curulischen Ehren auf dem Schlachtfeld unter Schweiß zu erwerben und durch die Verachtung des Lebenslichtes unter der Sonne der Ehren zu glänzen: Aber seitdem Rom eine Beute der Sieger geworden ist, sucht man eine andere Art der Tüchtigkeit. Unser Kandidat erhält seinen verdienten Triumph, obwohl er niemals Kriege gesehen hat, nachdem er sich in einer augenscheinlichen juristischen Auseinandersetzung bewährt hat.]³⁰⁸

Das sonst so positive Bild, das Ennodius von der ewigen Stadt unter ostgotischer Herrschaft vermittelt, wird durch den Verweis darauf, dass Rom eine Beute der Sieger geworden ist, getrübt. Ennodius war sich der Abhängigkeit Roms von den

³⁰⁴ Dass Ennodius die Schwäche auf die pagane Vergangenheit Roms zurückführt: vgl. Näf, Das Zeitbewußtsein des Ennodius, S. 110.

³⁰⁵ Ennodius, panegyricus 48.

³⁰⁶ Übersetzung nach: Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 231.

³⁰⁷ Ennodius, epist. 8,1,3.

³⁰⁸ Übersetzung nach: Näf, Das Zeitbewußtsein des Ennodius, S. 106f.

jeweiligen militärischen Siegern bewusst, und demzufolge auch des Umstandes, dass Rom selbst, im Sinne des römischen Senats, keinen großen Einfluss mehr auf militärische Entscheidungen hatte. Nichtsdestotrotz sieht er in Theoderich einen Garanten für die Verjüngung der Stadt, die auch äußerlich durch ein umfangreiches Bauprogramm erkennbar wird.³⁰⁹ Ennodius setzt bezüglich einer politischen Wiederauferstehung Roms seine Hoffnung in Theoderich.

*Cursim multa transcendo, ne pigrioris stili vitio serus advenias, ne Romanae fax curiae diu in umbram coacta tardius elucescat.*³¹⁰ [Vieles übergehe ich eilends, damit du nicht durch den Makel eines allzu schleppenden Stils zu spät an dein Ziel gelangst, damit nicht die leuchtende Fackel der römischen Curia, die lange ins Dunkel verbannt war, zu spät aufleuchtet.³¹¹]

*Huc accedit, quod coronam curiae innumero flore velasti. Nullum de honoribus tetigit desperatio, quem iuverunt deprecantem bona conscientiae.*³¹² [Dazu kommt, dass du den blühenden Kranz der Curia mit unzähligen Blüten geschmückt hast. Keiner musste bis jetzt die Hoffnung auf Ehrenämter aufgeben, wenn ihm bei seinem Ansuchen die Vorzüge eines reinen Gewissens halfen.³¹³]

Diese Aufrechterhaltung und Unterstützung des Senats war Teil der Politik Theoderichs, die darauf bedacht war, das Zusammenleben zwischen Römern und Goten durch die Förderung von Rechtssicherheit und Gleichheit im Rahmen der römischen Rechtskultur zu ermöglichen. Darüber hinaus versuchte er sich auch symbolisch als Bestandteil einer römischen Herrschaft zu etablieren. Mit dem Titel *Flavius Theodericus rex*, den er sich selbst gab, könnte er versucht haben, eine Linie der dritten flavischen Dynastie, die das Königtum repräsentieren sollte, zu begründen.³¹⁴ Da der Titel Flavius im späten Römischen Reich jedoch von vielen römischen Feldherren geführt wurde,³¹⁵ könnte die Verwendung des Titels auch

³⁰⁹ Ennodius, panegyricus 56.

³¹⁰ Ebd. 22.

³¹¹ Übersetzung nach: Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 211.

³¹² Ennodius, panegyricus 57.

³¹³ Übersetzung nach: Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 237.

³¹⁴ Wolfram, Die Goten, S. 286.

³¹⁵ Vgl. James G. Keenan, The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 11 (1973), S. 33-63; James G. Keenan, The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 13 (1974), S. 283-304.

einfach in dieser Tradition zu sehen sein, durch die sich Theoderich als römischen Feldherr darstellen wollte. Um in seiner Herrschaft den Fortbestand des Römischen Reichs im Westen widerspiegeln zu lassen, wurden auch weiterhin Münzen mit dem Abbild des oströmischen Kaisers geprägt.³¹⁶ Das alles zusammen war wohl ausschlaggebend dafür, dass die römische Oberschicht an der Vorstellung festhielt, dass die Stadt Rom trotz der veränderten politischen Umstände weiterhin als zentraler Bezugspunkt der Gesellschaft und des Staates galt. Ein wichtiger Aspekt dieser Politik war die vor allem von Cassiodor hochgelobte *civilitas*.

IV.B. 5. Die Wahrung römischer Rechtskultur - die *civilitas*

Auf den Begriff *civilitas* stößt man in mehreren Quellen aus der Zeit des Theoderich, wobei nicht sicher ist, ob der Begriff jeweils in derselben Bedeutung verwendet wird.³¹⁷ Unbestritten ist der grundsätzliche Sinngehalt des Begriffes bei Cassiodor³¹⁸.

„*Custodia legum civilitatis est indicium et reverentia priorum principum nostrae quoque testatur devotionis exemplum.*“³¹⁹ [Die Einhaltung der Gesetze ist das Kennzeichen der *civilitas*, und das Beispiel des Gelübdes bezeugt auch die Achtung unserer obersten Prinzipien.]

Die *civilitas* nach Cassiodor umfasst somit ein System an Gesetzen oder zumindest Regeln, durch die das friedliche Zusammenleben³²⁰ der im Herrschaftsbereich Ansässigen gewährleistet werden sollte. Die Verwendung des Begriffes durch Ennodius ist wahrscheinlich nur teilweise deckungsgleich.³²¹ Im Folgenden soll jedoch auf die *civilitas* im Sinne Cassiodors näher eingegangen werden.

³¹⁶ Ward-Perkins, Der Untergang des Römischen Reichs, S. 79.

³¹⁷ Vgl. die unterschiedliche Meinung von Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 202, FN 7 und Wolfram, Die Goten, S. 289f, FN 34.

³¹⁸ In den *Variae* wird an mehreren Stellen auf die *civilitas* des Theoderich verwiesen: Cassiodor, *variae* 1,11; 1,27; 1,30; 1,32; 1,44; 2,24; 2,29; 3,24; 4,16; 4,17; 4,27; 4,33; 4,39; 4,44; 5,4; 5,26; 5,31; 5,37; 6,5; 7,1; 8,2; 8,33; 9,14; 9,18; 9,19; 10,14; 10,18; 12,5; vgl. die Aufzählung in: MGH, A.1.12, S. 521.

³¹⁹ Cassiodor, *variae* 4,33,1.

³²⁰ Cassiodor, *variae* 3,24; 4,41; Aarne Stüven, Rechtliche Ausprägung der „*civilitas*“ im Ostgotenreich. Mit vergleichender Berücksichtigung des westgotischen und des burgundischen Rechts, Frankfurt am Main 1995, S. 6, 17; vgl. Wolfram, Die Goten, S. 289f; Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 202, FN 7.

³²¹ Vgl. Stüven, Rechtliche Ausprägung der „*civilitas*“, S. 16f, va Anm. 94; Im Panegyricus des Ennodius (panegyricus 11) wird über Theoderich erzählt, dass dieser „*in gremio civilitatis Graecia*“

Dass Theoderich mit der *civilitas* grundsätzlich an eine römische Rechtskultur anzuschließen versuchte, ergibt sich aus mehreren Briefen, unter anderem aus einem, in dem Rom im Allgemeinen und die römischen Senatoren im Speziellen als *civilitatis sedes* [Sitz der *civilitas*] bezeichnet werden, die die Gesetze besonders ehren müssten, um als Vorbilder für all die *gentes* zu dienen, die dem römischen Recht unterliegen.³²² Das Modell Theoderichs sah ein ideales Verhältnis der Goten (bzw. des *Exercitus Gothorum*, der sich aus verschiedenen *gentes* zusammensetzten³²³) zur *civilitas* vor, das sich folgendermaßen ausdrückte:

„*Gothorum laus est civilitas custodia.*“³²⁴ [Das Einhalten der *civilitas* ist der Ruhm der Goten.]

Während die *civilitas custodia* bei den Römern vorausgesetzt wird, soll das Festhalten an der mit dem Römertum assoziierten Rechtskultur als besondere Tugend der Goten dargestellt werden. Die Nicht-Einhaltung der *civilitas* wird im Gegensatz dazu als barbarisch gesehen. So heißt es in einem Edikt Athalarichs, dass einige Leute „*civilitate despecta affectare vivere beluina saevitia*“³²⁵ [die *civilitas* verachten und ein Leben in tierischer Wildheit gewählt haben]. In den an Römer gerichteten Briefen fordert Theoderich die Einhaltung der *civilitas* und verlangt die Besinnung auf die römischen Grundsätze. Von den Goten erwartet er sich die Unterwerfung unter die *civilitas*, die sie von wilden Barbaren unterscheidet. In einem Brief an die Römer und Barbaren Pannoniens zieht Theoderich die Goten als Beispiel für die erfolgreiche Anwendung der *civilitas* auf Nicht-Römer heran, um die Bewohner Pannoniens von der Sinnhaftigkeit dieses Systems zu überzeugen.³²⁶

*Quid opus est homini lingua, si causam manus agat armata? Aut pax esse unde creditur, si sub civilitate pugnetur?*³²⁷ [Wofür hat der Mensch eine Sprache, wenn

erzogen wurde. Hier ist wahrscheinlich von einem allgemeineren Verständnis dieses Begriffes auszugehen. Wenn Ennodius Theoderich dafür lobt, dass er „*civilitatem credat*“ (panegyricus 15) und zwischen all den Kämpfen noch Platz für die *civilitas* findet (panegyricus 87), oder wenn er Rom „*sub civilitatis plenitudine palatina ubique texta rutilare*“ (panegyricus 56), kann davon ausgegangen werden, dass er *civilitas* im Sinne Cassiodors verwendet; Rohr, Der Theoderich-Panegyricus, S. 202, Anm. 7.

³²² Cassiodor, *variae* 1,27,1.

³²³ Wolfram, *Die Goten*, S. 300ff.

³²⁴ Cassiodor, *variae* 9,14.

³²⁵ Ebd. 9,18.

³²⁶ Ebd. 4,16,4.

³²⁷ Ebd. 3,24,4.

Streitfragen mit den bewaffneten Händen gelöst werden? Oder wie kann daran geglaubt werden, dass Friede herrscht, wenn selbst unter der *civilitas* gekämpft wird?]

Civilitas meint in diesem Fall ausdrücklich die Abkehr von der gewalttätigen Selbsthilfe. Probleme mit der Einhaltung der Gesetze gab es aber von beiden Seiten, wobei es wohl richtig sein wird, dass sich der Aufruf, den staatlichen Rechtsweg zur Lösung von Streitigkeiten zu verwenden, primär an die Neuankömmlinge richtete. Um die *civilitas* einzuhalten war es teilweise notwendig, präventive Maßnahmen zu ergreifen, wie z.B. das marodierende Treiben der Armee bei einer Truppenverlagerung ausdrücklich zu unterbinden³²⁸ oder Minderheiten zu schützen.³²⁹

Wenn man *civilitas* als Fortsetzung römischer Rechtskultur versteht, muss man präzisieren, dass es sich, vor allem im ostgotischen Reich nicht um ein Anschließen an die juristische Arbeitsweise und an die Begrifflichkeiten der klassischen Schriften des römischen Rechts handelt.³³⁰ Schon vor der ostgotischen Herrschaft lässt sich eine unterschiedliche Entwicklung im West- und Oströmischen Reich beobachten. Obwohl es auch im Westen durchgehend juristische Ausbildung, juristische Berufe und ganz generell eine Rechtskultur gab, scheint das juristische Input nicht erst seit der Zeit der Reichskrise des 5. Jahrhunderts, sondern schon seit dem 3. Jahrhundert vor allem aus dem Osten des Reichs gekommen zu sein.³³¹ Die Krise und die damit im Zusammenhang stehende Dezentralisierung der Macht im Weströmischen Reich trugen dazu bei, das West-Ost-Gefälle im Niveau der Rechtsausbildung und der Rechtsliteratur zu verstärken. Zusätzlich wurde diese Entwicklung durch die im Westen ab 395 steigende Dominanz des Militärs in dem die Rechtskultur prägenden

³²⁸ Ebd. 5,26.

³²⁹ Um den Schutz einer Synagoge geht es in: *Cassiodor, variae* 5,37.

³³⁰ Die rechtsgeschichtliche Forschung beurteilte die spätantike Rechtsliteratur vom 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts als minderwertig gegenüber der Rechtskultur der römischen Klassik, jedoch „sind die Leistungen dieser Epoche, erwägt man die Vielfalt der Schwierigkeiten, mit welchen das *Imperium Romanum* in der Spätantike zum kämpfen hatte, durchaus nicht gering.“ (*Peter Pieler*, Die Rechtsliteratur, in: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* 4. Die Spätantike, S. 565.); zum Begriff des Vulgarismus und seiner Problematik: vgl. *Ernst Levy*, *West Roman Vulgar Law. The law of property*, Philadelphia 1951; *Hans Julius Wolff*, Das Vulgarrechtsproblem und die Papyri, in: *SZ* 1974 (91), S. 54-105.

³³¹ Z.B. die Systematisierung von Gaius, die natur- und vernunftrechtlichen Überlegungen von Ulpian und die Herausarbeitung von Grundregeln durch Deduktion durch Hermogenianus; *Tony Honoré*, *Law in the Crisis of Empire. 379-455 AD. The Theodosian Dynasty and its Quaestors*, Oxford 1998, S. 23f.

Bereich der Verwaltung von Generälen verschärft.³³² Die Ausbildung in rechtlichen Belangen reduzierte sich im spätantiken Westen -mit Ausnahme Roms- dadurch hauptsächlich auf Lehrgänge zu den kaiserlichen Codices,³³³ während im Osten auch die Hauptwerke der Hoch- und vor allem Spätklassiker behandelt wurden.³³⁴

Unter den ostgotischen Herrschern spielte zwar das römische Bildungssystem weiterhin eine bedeutende Rolle und behauptete sich trotz Angriffen gewisser gotischer Kreise,³³⁵ konnte jedoch inhaltlich nicht mit der oströmischen Entwicklung mithalten. Die ostgotische Rechtsliteratur, wie z.B. das ET, orientierte sich vorwiegend am Kaiserrecht, d.h. vor allem am CTh. Man beschränkte sich hierbei in erster Linie auf die Erhaltung und Adaptierung der römischen Rechtsquellen, wobei aber auch neugeschaffene Regelungen und Verweise auf „barbarische Volksrechte“ Eingang in die Gesetzessammlung fanden.³³⁶ Von einer übersichtlichen Systematisierung und didaktischen Aufbereitung des Rechts kann man im Falle des ET aber nicht sprechen, da der Aufbau eher durch „assoziatives Vorantasten von Kleinkomplex zu Kleinkomplex“³³⁷ zustande gekommen zu sein scheint.

Trotzdem lässt sich nicht leugnen, dass das ostgotische Rechtssystem von der römischen Rechtskultur geprägt wurde. Nicht nur der Inhalt des ET, sondern auch der Aufbau des Staates, der sich aus Institutionen zusammensetzte, die ein bürokratisches System und eine organisierte Verwaltung erlaubten, orientierten sich am römischen Vorbild. Dadurch versuchte man, eine Art von rechtsstaatlichem Prinzip durchzusetzen, wonach staatliche Gerichte private Streitigkeit bereinigen und strafrechtliche Taten verfolgen und sanktionieren sollten, um Selbsthilfe und Sippenhaft zu vermeiden.

Die *civilitas* ist somit ein Spezifikum der ostgotischen Herrschaft, aber dennoch ein Ausdruck der römischen Identität, da die angestrebte Romanisierung zur Folge hatte, dass sich viele römische Adelige mit dem neuen Herrschaftssystem identifizieren konnten. Die Beibehaltung der Rechtstradition, die im Westen wie auch im Osten

³³² Ebd., S. 24.

³³³ Detlef Liebs, Juristenausbildung in der Spätantike, in: *Christan Baldus (Hg.)*, Juristenausbildung in Europa zwischen Tradition und Reform, Tübingen 2008, S. 44.

³³⁴ Ebd., S. 32f.

³³⁵ Vgl. Detlef Liebs, Die Jurisprudenz im spätantiken Italien. 260 – 640 n. Chr., Berlin 1987, S. 123.

³³⁶ ET 32; vgl. Liebs, Die Jurisprudenz, S. 194.

³³⁷ Liebs, Die Jurisprudenz, S. 193.

einer Dynamik unterworfen war, ist insofern als ein Element römischer Identität zu qualifizieren.

In diesem Kapitel wurden mehrere Elemente vorgestellt, die in den Quellen des späten 5. und 6. Jahrhunderts vorkommen und als Ausdruck einer römischen Identität interpretiert werden können. Obwohl die Herkunft als Begründung oder Rechtfertigung für die Zugehörigkeit zum Senatorenstand, aber auch für die Legitimation von Herrschaft allgemein, mit Sicherheit eine gewisse Relevanz hatte, wurde diese nicht unbedingt als eine *conditio sine qua non* gesehen, weder für die Zugehörigkeit zum Römertum noch für die Zugehörigkeit zum römischen Adel. Selbst wenn man eine römische Identität allein an der römischen Oberschicht festmacht, lässt sich feststellen, dass auch Personen aus nicht-senatorischen Familien und sogar aus nicht-römischen Familien Eingang in die Oberschicht fanden. Zudem wurden andere Elemente als Ausdruck einer römischen Identität stärker in den Vordergrund gestellt. Diese waren ausdrücklich jedermann zugänglich, wodurch die Abstammung eher als ein Element der sozialen Identität gesehen werden kann.

Die Wahrung der lateinischen Schrift- und Sprachkultur, die sogenannte *Latinitas*, stellte dabei ein genauso wichtiges Element dar wie die Bezugnahme auf antike Werke und die Wertschätzung klassischer Autoren. Dabei lässt sich feststellen, dass das Konfliktpotential zwischen Christentum und der paganen Vergangenheit Roms abgenommen hatte. Während ein Jahrhundert zuvor der Rekurs auf die paganen Autoren der klassischen Antike noch als Widerspruch zum christlichen Glauben gesehen oder zumindest als solcher problematisiert wurde, scheint die sinkende politische und gesellschaftliche Bedeutung des Paganismus zu einer gewissen Gleichgültigkeit gegenüber diesem Thema geführt zu haben. Nichtsdestotrotz wurde jedoch die Kompatibilität von antiken Motiven und Sagen mit dem Christentum von christlichen Würdenträgern thematisiert. Aber auch die Wertschätzung der *Latinitas* und der altehrwürdigen, römischen Hochkultur durch Ennodius weisen darauf hin, dass er der Zugehörigkeit zu einem „römischen Volk“ auf jeden Fall weniger Bedeutung zumaß als der bestehenden Gesellschaftshierarchie.

Wenn man somit bei Ennodius von einer römischen Identität spricht, was durchaus nachvollziehbar ist, muss man sich bewusst sein, dass es ihm primär um ein Zugehörigkeitsgefühl zu einem elitären Kreis ging, der eng mit senatorischer Tradition und rhetorischer Bildung verbunden war. Darüber hinaus galt jedoch die

lateinische Sprache alleine schon als einendes Element des Römertums im weiteren Sinne.

Ein weiterer Aspekt der römischen Identität bewegt sich auf einer gesellschaftlichen und politischen Ebene. In Anbetracht der ostgotischen Herrschaft gewann die Frage nach der Kontinuität eines römischen politischen Gesamtwesens an Bedeutung. In dieser Situation waren sowohl Theoderich als auch große Teile der römischen Oberschicht daran interessiert, das politische System, das in einen gotisch-militärischen und einen römisch-zivilen Machtbereich geteilt werden sollte, als eine leicht modifizierte Fortsetzung des Römischen Reichs zu sehen, weil sie jeweils als Rechtfertigung für die Machtansprüche dienen konnte. Die Konzentration der römischen Identität des römischen Adels auf kulturelle und rechtliche Aspekte war eine Konsequenz seiner zivilen Funktion. Er verstand sich dabei als Gegenpol zum gotischen Militär und basierte seine Machtansprüche auf seine Rolle als Wahrer der Zivilisation. Damit im Zusammenhang steht auch die Betonung der *civilitas* durch Theoderich, der sich damit bewusst auf ein Element der römischen Staatlichkeit stützte. Auch der ostgotische König griff auf römische Elemente zurück, die ihn in seiner Herrschaft legitimierten. In seiner Vorstellung sollte das römisch konnotierte Rechtssystem das Zusammenleben der Römer und der Neuankömmlinge garantieren.

V. Rom im Fremdbild: Die *Romani* in der *Historia Langobardorum*

Als Gegenüberstellung zu den vorigen Kapiteln soll im Folgenden das Römertum aus der Sicht eines Historiographen, der eine Position zwischen einer langobardischen und einer römischen Identität, einnimmt, vorgestellt werden. Auch der zeitliche Abstand zu den oben angeführten Quellen soll einen Eindruck von der Dynamik von Identität vermitteln.

V. A. Romanen, Christen, Römisches Reich

Im Gegensatz zu den vorher behandelten Zeitepochen, in denen die Stadt Rom sowie römische Kultur und Identität in Italien noch eine große Rolle spielten, bietet das 8. Jahrhundert nur spärliche Informationen zu diesem Thema, so dass es schwierig ist, das Schicksal jener Bevölkerungsteile Italiens, die sich als Römer verstanden, zu rekonstruieren.³³⁸ Auch wenn es „römische“ Quellen aus dieser Zeit gibt, die Auskünfte über eine römische Identität geben,³³⁹ stützt sich dieses Kapitel bei der Auseinandersetzung mit Abgrenzung und gemeinsamen römischen Merkmalen in dieser Epoche auf eine Quelle, die eher als langobardisch qualifiziert werden kann. Ausgehend von der Verwendung des Begriffes *Romani* in der *Historia Langobardorum* des langobardischen Geschichtsschreibers Paulus Diaconus, die die detaillierteste Quelle für die Zeit der Langobarden in Italien darstellt, soll das langobardische Fremdbild auf das Römertum, sowie das Verhältnis zwischen römischer und langobardischer Identität im 8. Jahrhundert nachgezeichnet werden.³⁴⁰

Der Begriff *Romanus* wird in der *Historia Langobardorum* oft erwähnt, wobei die Bedeutung variiert. Einerseits wird explizit auf das Römische Reich als politischer Konkurrent oder Verbündeter Bezug genommen,³⁴¹ wobei das Reich grundsätzlich

³³⁸ Vgl. Wickham, *Early Medieval Italy*, S. 64-79.

³³⁹ Z.B. *Liber Pontificalis*; vgl dazu: Clemens Gantner, *Die Wahrnehmung von Anderen in päpstlichen Quellen des achten und neunten Jahrhunderts* (Diss. phil), Wien 2011, S. 93ff.

³⁴⁰ Ausführlicher zur *Historia Langobardorum*: vgl. Walter Pohl, *Paulus Diaconus und die ‚Historia Langobardorum‘. Text und Tradition*, in: Anton Scharer/Georg Scheibelreiter (Hgg.), *Historiographie im frühen Mittelalter*, Wien 1994, S. 375-405.

³⁴¹ *Paulus Diaconus*, HL 2,1.

durch den Kaiser repräsentiert wird.³⁴² Die Beurteilung des *imperium Romanum* richtet sich somit vor allem nach dem jeweiligen Kaiser. So lobt Paulus Diaconus Justinian nicht nur für seine militärischen Erfolge, sondern auch für seine legislativen Errungenschaften.³⁴³ Auch andere Römer wie Cassiodor, Priscianus aus Caeserea, den Abt Dionysus und den Subdiakon Arator würdigt er für ihre Taten.³⁴⁴ An vielen anderen Stellen treten die Römer jedoch nur als militärische oder politische Gegner in Erscheinung. Dass *Romani* auch als Bezeichnung für die römische Bevölkerung Italiens verwendet wird, wird angedeutet, als Paulus Diaconus von der Seuche berichtet, die in Italien auftrat, *ad fines gentium Alamannorum et Baioariorum solis Romanis acciderunt*³⁴⁵ [bis an die Grenze alemannisch und bayerisch besiedelter Gebiete ausschließlich bei den Romanen³⁴⁶]. In dieser Passage scheint es, als ob unter *Romani* all jene verstanden werden, die innerhalb der Grenzen eines bestimmten Territoriums, nämlich dem Herrschaftsbereich Ostrogoths in Italien, der dem Patrikios Narses überantwortet wurde,³⁴⁷ lebten. Dabei scheint Paulus Diaconus die Römer nur von den in angrenzenden Gebieten siedelnden Alemannen und Bayern abzugrenzen. Natürlich könnte Paulus Diaconus auch gemeint haben, dass innerhalb der Grenzen dieses Territoriums nur die romanischen Teile der Bevölkerung betroffen waren, doch eine solche ethnische Auslegung des Begriffes würde der sonstigen, vor allem politischen Verwendung des Begriffes in der *Historia Langobardorum* widersprechen. Demnach ist der Begriff als Bezeichnung für die Bevölkerung eines bestimmten Territoriums (*ad fines*) zu verstehen. Dass er aber innerhalb des Römischen Reichs verschiedene politische Interessensgruppen sah, zeigt sich daran, dass er zwischen den Römern Italiens und den Ostgoten differenzierte, z.B. als er die Römer während der Ereignisse um die Absetzung von Narses zu Wort kommen lässt:

„*Expedierat Romanis Gothis potius servire quam Graecis.*“³⁴⁸ [Die Römer hatten mehr davon, den Goten zu dienen als den Griechen.³⁴⁹]

³⁴² Ebd. 1,25; 3,12-15, 4,36; 5,30; 6,11-13.

³⁴³ Ebd. 1,25.

³⁴⁴ Ebd. 1,25.

³⁴⁵ Ebd. 2,5.

³⁴⁶ Übersetzung nach: Wolfgang F. Schwarz, Geschichte der Langobarden. *Historia Langobardorum*, Darmstadt 2009, S. 161.

³⁴⁷ Vgl. Paulus Diaconus, HL 2,3.

³⁴⁸ Ebd. 2,5.

³⁴⁹ Übersetzung nach: Schwarz, Geschichte der Langobarden, S. 161.

Das hier vermittelte Bild legt dar, dass sich die italienische Oberschicht nicht nur gegen die Herrschaft des Narses zu wehren versuchte,³⁵⁰ sondern zeigt auch, dass sie sich als *Romani* begrifflich von den griechischen Oströmern abgrenzten.³⁵¹ Auch an anderen Stellen bezeichnet Paulus Diaconus die Oströmer ausdrücklich als *Graeci*.³⁵² Diese Terminologie für Oströmer zieht sich jedoch nicht konsequent durch. Bei der Beschreibung der Kriege zwischen dem Kaiser und den Langobarden fällt es schwer zu unterscheiden, ob Paulus Diaconus *Romani* als Bezeichnung für die Oströmer bzw. das Heer des Römischen Reichs oder für die italienischen Romanen verwendet. In einigen Fällen scheint es klar zu sein, dass er die römische Bevölkerung meint,³⁵³ z.B. weil er auf die schon vorher von ihm erwähnte Seuche verweist, die nur Romanen betroffen hatte.³⁵⁴ In den meisten Fällen, in denen er jedoch von kriegerischen Auseinandersetzungen mit Römern schreibt, sind wohl Truppen des Römischen Reichs bzw. das Römische Reich selbst als politische Einheit gemeint.³⁵⁵ Auch die „Einnahme von römischen Städten“³⁵⁶, ist in dem Sinne zu verstehen, dass Städte, die unter der Herrschaft des römischen Kaisers standen, erobert wurden, denn es wird im Gegensatz dazu auch von langobardischen Städten berichtet, die vom Kaiser eingenommen wurden.³⁵⁷ Neben *Romani* findet sich jedoch ein weiterer Begriff, der die oströmische Herrschaft in Italien stärker hervorhebt. Die Bezeichnung *Ravennatii*³⁵⁸ betont die Verbindung zu jener Stadt, in der das oströmische Exarchat angesiedelt war. Nichtsdestotrotz wird hauptsächlich der Begriff *Romani* als Ausdruck der politischen Herrschaft des Römischen Reichs verwendet. Bei der Verwendung des Terminus im Zusammenhang mit Territorien und Städten geht es nicht um deren ethnische Zusammensetzung, sondern darum, unter wessen Herrschaft sich diese befand. Auch wenn Paulus Diaconus vom *odium contra Romanos* [Hass gegen die Römer] des langobardischen Königs berichtet, der als Grund für die komplette Zerstörung einer Stadt genannt wird, ist es unwahrscheinlich, dass es sich um einen Hass gegen eine „römische Ethnie“ handelt. In erster Linie sind die Römer als politischer Gegner angesprochen, denn

³⁵⁰ Nicholas Everett, *Literacy in Lombard Italy. c. 568-774*, Cambridge 2003, S. 19.

³⁵¹ Zur Abgrenzung von *Romani* und *Graeci* in den päpstlichen Quellen des 8. Jahrhunderts; vgl. Gantner, *Die Wahrnehmung von Anderen in päpstlichen Quellen*, S. 93ff.

³⁵² Paulus Diaconus, HL 5,7; 5,10.

³⁵³ Ebd. 2,26; 2,31; 2,32; 5,37.

³⁵⁴ Ebd. 2,26.

³⁵⁵ Ebd. 4,16; 4,28; 4,32; 4,38; 5,44; 5,49; 5,54; 5,56

³⁵⁶ Ebd. 4,45; 5,27

³⁵⁷ Ebd. 5,7.

³⁵⁸ Ebd. 2,29; 3,19; 6,44; 6,49.

der Grund für den Hass liegt in der Ermordung seiner Brüder.³⁵⁹ Da aus einer vorigen Stelle klar hervorgeht, dass es der oströmische Patricius Gregorios war, der seine Brüder hinterlistig ermorden ließ und es sich somit um einen politischen Mord handelte, bezieht sich der Hass auch auf jene Römer, die als politische Gegner an der Ermordung seiner Brüder beteiligt waren.³⁶⁰

Selbst der Begriff *Romanus populus* wird in dem Werk mit unterschiedlicher Bedeutung benutzt. An einer Stelle bezieht er sich auf die Bevölkerung des ganzen Römischen Reichs, und dort sogar ausdrücklich auch auf den östlichen, griechischen Teil des Reichs:

„*Nec mora: gravis pestilentia ab eadem parte orientis secuta Romanum populum devastavit.*“³⁶¹ [Schlagartig folgte eine Pestepidemie gleichfalls im Osten, die unter dem römischen Volk wütete.³⁶²]

An einer anderen Stelle hingegen bezeichnet *populus Romanus* nur die Einwohner Roms. Nämlich als Paulus Diaconus davon berichtet, dass Kaiser Philippikos ein häretisches Schreiben an Papst Constantinus schickte, woraufhin der *populus Romanus* beschloss „*ne heretici imperatoris nomen aut chartae aut figuram solidi susciperent*“³⁶³ [dass weder Dokumente des häretischen Kaisers Namen noch die *Solidi* sein Bild tragen sollten³⁶⁴].

Vor dem Hintergrund der vielfältigen Anwendungsbereiche von *Romani* stellt sich jedoch die Frage, ob Begriffe, wie *Graeci* und *Romani* willkürlich eingesetzt wurden. Es ist klar, dass für Paulus Diaconus der Begriff Römer eng mit dem Römischen Reich verbunden war. Für ihn waren die Einwohner Italiens Repräsentanten des Römischen Reichs und somit *Romani*. Zwar werden auch die Quellen, die er heranzog, einen Einfluss auf die Verwendung der Begriffe gehabt haben, aber Paulus Diaconus war sich der Bedeutung seiner begrifflichen Einteilungen auf jeden Fall bewusst, da er zu Lebzeiten auch Zeuge der Konflikte zwischen den politischen

³⁵⁹ Ebd. 5,28.

³⁶⁰ Ebd. 4,38.

³⁶¹ Ebd. 5,31.

³⁶² Übersetzung nach: Schwarz, Geschichte der Langobarden, S. 287.

³⁶³ Paulus Diaconus, HL 6,34.

³⁶⁴ Übersetzung nach: Schwarz, Geschichte der Langobarden, S. 323.

Mächten in Italien (Ostrom, Papst, Langobarden), auf die er Bezug nimmt, wurde. Es waren Städte des Römischen Reichs, die die Langobarden eroberten, und es war das eigene Volk, gegen das Kaiser Constans wütete (*contra suos*)³⁶⁵, nachdem er von den Langobarden zurückgedrängt wurde. Als *Graeci* hingegen scheinen demgegenüber jene Personen qualifiziert worden zu sein, die als Soldaten aus Konstantinopel nach Italien geschickt wurden³⁶⁶ und keine lokalen Milizen darstellten. Darüber hinaus gibt es noch Passagen, bei denen unklar ist, ob er die Romanen Italiens, die Oströmer oder das Römische Reich allgemein meint.³⁶⁷

Innerhalb des langobardischen Reichs scheint die Unterscheidung zwischen Römern und Langobarden nur eine untergeordnete Rolle gespielt zu haben, wenn man bedenkt, dass die langobardischen Codices nur in drei Passagen auf Römer verweisen.³⁶⁸ Der inhaltliche Gehalt der Regelungen bezeugt, dass es eine Bevölkerungsgruppe gab, die sich als römisch verstand oder als solche gesehen wurde, und zumindest vorübergehend nach römischem Recht lebte. Daraus konnten sich gewisse Fragestellungen bei Ehen zwischen Römern und Langobarden ergeben, die es zu regulieren galt.³⁶⁹ Im Edikt des Rothari aus dem 7. Jahrhundert wird zwischen *ancilla Romana* und *ancilla gentile* unterschieden, wobei die Unzucht mit einer *ancilla gentile* eine höhere Strafe nach sich zog als die mit einer *ancilla Romana*.³⁷⁰ Ob diese Differenzierung in der Praxis eine Rolle gespielt hat und auf welcher Grundlage hier die Einteilung vorgenommen wurde, ist unklar. Sicher ist jedoch, dass die langobardischen Herrscher, allein durch die territoriale Expansion in Italien immer wieder mit Römern konfrontiert wurden, die (noch) nicht in das langobardische Rechtssystem integriert waren und nach römischem Recht lebten. Das könnte der Grund sein, warum sich auch in den *leges* des Liutprand überhaupt noch Regelungen für Römer finden.

Die spärliche Bezugnahme auf diese Abgrenzung in den langobardischen Rechtsquellen und der *Historia Langobardorum* lässt auf jeden Fall den Schluss zu, dass sie nur eine untergeordnete Rolle spielte. Im Vordergrund standen

³⁶⁵ *Paulus Diaconus*, HL, 4,11.

³⁶⁶ Ebd. 5,6.

³⁶⁷ Ebd. 4,8; 4,42.

³⁶⁸ *Rothari*, edictus 194; *Liutprand*, *leges* 91; 127.

³⁶⁹ *Liutprand*, *leges* 127; vgl. *Nicholas Everett*, How territorial was Lombard law?, in: *Walter Pohl/Peter Erhart (Hgg.) Die Langobarden. Herrschaft und Identität*, Wien 2005, S. 348ff

³⁷⁰ *Rothari*, edictus 194.

Unterscheidungen, die sich nach dem sozialen Status richteten, und zwischen freien Langobarden (*exercitalii, arimanni*)³⁷¹, Halbfreien (*aldii*)³⁷² und Sklaven (*servi*)³⁷³ differenzierten. Dass die ursprüngliche romanische Bevölkerung dabei in allen Schichten vertreten war, wird zu Recht angenommen.³⁷⁴

Die Begriffe *Roma* und *Romani* waren somit primär politisch konnotiert und zielten auf die Abgrenzung von den Römern in den Territorien des Römischen Reichs bzw. vom Römischen Reich als politischen Konkurrenten ab.³⁷⁵ Die Romanen und Langobarden Norditaliens wurden jedoch durch das langobardische Herrschafts- und Rechtssystem, das ebenfalls auf römische Rechtsinstitute rekurrierte,³⁷⁶ unter der Bezeichnung „Langobarden“ zusammengefasst. Römisch konnotiert ist natürlich auch bei Paulus Diaconus die christliche Kirche, die als *Romana Ecclesia* immer wieder Erwähnung findet.³⁷⁷ Einerseits war Rom das Zentrum der (katholisch) christlichen Religion,³⁷⁸ andererseits spielten römische Bürger innerhalb dieser Institution weiterhin die wichtigste Rolle als Würdenträger.³⁷⁹ Zudem trat die Kirche auch als Repräsentant der Bevölkerung in den italienischen Besitzungen des Römischen Reichs auf, und wurde zu einer lokalen Macht, die auch in der Lage war, Vereinbarungen mit den Langobarden zu treffen.³⁸⁰ Die Autorität Roms als religiöses Zentrum war teilweise so groß, dass sich sogar der Kaiser ihren Beschlüssen beugen musste.³⁸¹ Es fällt auf, dass Paulus Diaconus nicht nur die Heiligkeit der katholischen Würdenträger betont,³⁸² sondern auch die Annäherung der Langobarden an die Römische Kirche. In gewisser Hinsicht steckt auch in der Bekehrung der Langobarden zum Katholizismus eine Annäherung an die römische

³⁷¹ Z.B. *Rothari*, edictus 10; 11; 12; 23; 24; 29; *Liutprand*, leges 62; *Ratchis*, leges 4; vgl. Index in: Katherine Fischer Drew, *The Lombard Laws*, Philadelphia 1973, S. 275.

³⁷² Z.B. *Rothari*, edictus 28; 76-102; 126-127; 205; 208; 210; 216-218; 224; 235; 244; 258; 376-377; *Grimwald*, leges 1; *Liutprand*, leges 60; 66; 68-69; 78; 87; 97; 106; 111; 120-121; 124-126; 132; 139-140; 142-143; 147; *Ratchis*, leges 7; vgl. Index in: *Fischer Drew*, *The Lombard Laws*, S. 273.

³⁷³ Z.B. *Rothari*, edictus 28; 33; 38; 40; 76-127; 130-137; 142; 145; 156; 193-194; 207; 209-212; 217; 220-222; 224; 229; 231; 233-234; 237-239; 241; 244; 248-249; 252; 254; 256; 258-259; 261; 263-264; 267; 269-276; 279-280; 334; 352-353; 370-373; 376-377; *Grimwald*, leges 1; 3; 9; *Liutprand*, leges 9-11; 21; 23-24; 44; 49-53; 55; 58; 63-64; 66; 77-78; 80; 84; 87-88; 94-95; 97-98; 104; 108; 110-111; 120-121; 124; 132; 138-140; 142-143; 147; 152; *Ratchis*, leges 6; 7; *Aistulf*, leges 9; 11-12; 15; vgl. Index in: *Fischer Drew*, *The Lombard Laws*, S. 279.

³⁷⁴ Vgl. *Fischer Drew*, *The Lombard Laws*, S. 29f.

³⁷⁵ Vgl. *Everrett*, *How territorial was Lombard law?*, S. 349.

³⁷⁶ Ebd., S. 350f.

³⁷⁷ *Paulus Diaconus*, HL 1,25; 2,10; 4,36; 6,29; 6,43; 6,49

³⁷⁸ Ebd. 6,15; 6,28; 5,31.

³⁷⁹ Z.B. *Paulus Diaconus*, HL 4,10.

³⁸⁰ *Pohl*, *The barbarian successor states*, S.39; vgl. *Pohl*, *The Empire and the Lombards*, S. 106ff.

³⁸¹ *Paulus Diaconus*, HL 6,34.

³⁸² Z.B. *Paulus Diaconus*, HL 6,29.

Identität, da sich die religiöse Autorität der katholischen Kirche trotz ihres Universalanspruchs stark auf der Symbolträchtigkeit der Stadt Rom aufbaute, und für manche Päpste das Papsttum die Fortsetzung des römischen Kaisertums³⁸³ darstellte.

V. B. Elemente römischer Identität bei Paulus Diaconus

Die *Historia Langobardorum* enthält keine Information dazu, welche Elemente die römische Identität im Italien des 8. Jahrhunderts ausgemacht hat. Dafür finden sich jedoch Anhaltspunkte, an denen sich festmachen lässt, inwiefern römisch konnotierte Elemente in die langobardische Gesellschaft Eingang gefunden haben. Dass die Langobarden dem Römertum alles andere als ablehnend gegenüber standen, zeigt sich schon daran, dass sich Paulus Diaconus mit der römischen Geschichte, der römischen Kultur und römischen Autoren³⁸⁴ wie Vergil³⁸⁵, auseinandersetzte. Ferner nahmen die langobardischen Herrscher ab König Authari den Titel Flavius an.³⁸⁶ Auch hatten sie gewisse Gebräuche von den Römern übernommen, wie z.B. das Verwenden von Hosen, über die sie beim Reiten wollene Gamaschen zu ziehen pflegten.³⁸⁷ Auch die rechtliche Institution der *hospitalitas* übernahmen die Langobarden bei ihrer Eroberung Norditaliens.³⁸⁸ Es scheint auch, als ob die Langobarden mit der Namensgebung, wie z.B. Romilda³⁸⁹ oder Romuald³⁹⁰, eine Nähe zu Rom zum Ausdruck bringen wollten. Außerdem wurde mit dem Römertum auf jeden Fall auch ein gewisses äußerlich gepflegtes Auftreten verbunden, das sie von Wilden unterschied.³⁹¹

Auch die Gebrauchssprache war in erster Linie Latein und nicht die Sprache der Langobarden.³⁹² So schreibt Paulus Diaconus, dass von Grimoald angesiedelte

³⁸³ Vgl. Robert Markus, The papacy, missions and the gentes, in: Walter Pohl/Maximilian Diesenberger (Hgg.), Integration und Herrschaft, Wien 2002, S. 41.

³⁸⁴ Vgl. Paulus Diaconus, *Historia Romana*.

³⁸⁵ Paulus Diaconus, HL 1,6.

³⁸⁶ Ebd. 3,16; 3,30; zum Titel Flavius, siehe oben unter IV.B. 4.

³⁸⁷ Paulus Diaconus, HL 4,22.

³⁸⁸ Ebd. 2,31f; vgl. Everett, Literacy in Lombard Italy, S. 73.

³⁸⁹ Vgl. Paulus Diaconus, HL 4,37.

³⁹⁰ Paulus Diaconus, HL 4,46.

³⁹¹ Vgl. ebd. 1,4.

³⁹² Vgl. Everett, Literacy in Lombard Italy, S. 110f, 323; nach Haubrichs lassen die langobardischen Personennamen darauf schließen, dass sprachliche Innovationen aus dem transalpinen Raum bis ins 8. Jahrhundert auch die Langobarden erreichten; vgl. Wolfgang Haubrichs, Amalgamierung und

Bulgaren neben ihrer eigenen Sprache auch *Latine loquantur*,³⁹³ was darauf hinweist, dass die wichtigste Sprache im langobardischen Reich und das Mittel zur Integration von Neuankömmlingen die lateinische Sprache war. Auch gab es weiterhin Ausbildungen in lateinischer Grammatik,³⁹⁴ Rhetorik und Metrik³⁹⁵ und es wurde versucht diese Künste, zumindest in gewissen Kreisen, weiterzuvermitteln.

V. C. Abgrenzung von Barbaren

Die Barbaren kommen auch in der *Historia Langobardorum* hauptsächlich in einem negativen Kontext vor. So zählt Paulus Diaconus Goten, Wandalen, Rugier, Heruler und Turkilingen als *barbarae nationes* auf, unter deren Wildheit Italien zu leiden hatte. Die Langobarden zählte er an dieser Stelle nicht dazu, sondern bezeichnet sie als *gens „quae postea in Italia feliciter regnavit“*³⁹⁶ [die später in Italien segensreich herrschte³⁹⁷]. An anderer Stelle erwähnt er jedoch ihre *barbaries*³⁹⁸ [Barbarei], wobei es in dieser Stelle um die Flucht eines kirchlichen Würdeträgers geht, der aus Angst vor der Brutalität der Langobarden flieht. Es geht nicht hervor, ob diese Angst begründet ist. Zudem wird der Begriff *barbaries* von Paulus Diaconus auch in einem allgemeineren Kontext³⁹⁹ verwendet, wodurch man davon ausgehen kann, dass er die Langobarden nicht in die Nähe des Barbarentums zu stellen versuchte. Ansonsten werden nur die Sarazenen⁴⁰⁰ und die gegen die Langobarden kämpfenden Awaren im Text explizit als *barbari* bezeichnet und der König der Awaren als *rex barbarus* betitelt.⁴⁰¹ Auch die Angelsachsen werden mit dem Barbarentum identifiziert, wobei der König der Angelsachsen, Caedwalla, seine barbarische Art für die Konversion zum Christentum ablegte.⁴⁰²

Identität. Langobardische Personennamen in Mythos und Herrschaft, in: *Walter Pohl/Peter Erhart (Hgg.), Die Langobarden. Herrschaft und Identität*, Wien 2005, S. 67-99.

³⁹³ *Paulus Diaconus*, HL 5,29.

³⁹⁴ Ebd. 6,7.

³⁹⁵ Ebd. 2,13.

³⁹⁶ Ebd. 1,1.

³⁹⁷ Übersetzung nach: *Schwarz*, Geschichte der Langobarden, S. 115.

³⁹⁸ *Paulus Diaconus*, HL 2,10; der Begriff kommt außerdem noch im Zusammenhang mit dem Usurpator Alahis vor, der ein besonders rüdes Verhalten gegenüber kirchlichen Würdenträgern an den Tag legte; vgl. *Paulus Diaconus*, HL 5,39.

³⁹⁹ *Paulus Diaconus*, HL 6,12.

⁴⁰⁰ Ebd. 6,48.

⁴⁰¹ Ebd. 4,37.

⁴⁰² Ebd. 6,15.

Die *Historia Langobardorum* trifft keine Aussagen über das Selbstbild der römischen Gesellschaft im langobardischen Italien. Dennoch kann man durch die Art der Verwendung des Begriffes *Romani* ableiten, was das Römertum, zumindest aus der Sicht der Langobarden, ausmachte. In erster Linie wurde der Terminus zur Benennung des politischen Gegners benutzt, was darauf schließen lässt, dass sich das langobardische Fremdbild der Römer primär an den politisch-territorialen Verhältnissen orientierte. Als Römer galten somit grundsätzlich all jene, die im Römischen Reich lebten. Darüber hinaus grenzte Paulus Diaconus die *Romani* auch von den *Graeci* ab, die zwar ebenfalls aus dem Römischen Reich kamen, allerdings aus dessen östlichen Gebieten. Diese Gegenüberstellung ist einerseits darauf zurückzuführen, dass Paulus Diaconus die Terminologie der von ihm herangezogenen Quellen übernimmt, andererseits auch darauf, dass er zwei politische Interessensgruppen voneinander abgrenzt, die zu seiner Zeit noch existiert haben.

Dass sich Elemente des Römertums auch bei den Langobarden wiederfinden, zeigt die Dynamik von kollektiven Identitäten. Die langobardische Identität inkorporierte viele Elemente der ansässigen Bevölkerung, von der Sprache, der Religion bis hin zu Kleidungsstilen. Wie schon bei den Goten versuchten auch die langobardischen Herrscher die verschiedenen Gruppierungen durch ein gemeinsames Recht zu vereinen, wobei auch hier römische Rechtsgrundsätze Eingang in die Codices fanden. Im Gegensatz zu den Goten versuchten die langobardischen Herrscher nicht einmal funktionell eine Abgrenzung von den Römern zu schaffen, sondern vielmehr die ganze freie Bevölkerung als „Langobarden“ zu integrieren. Aufgrund der Art und Weise wie der Begriff *Romani* verwendet wurde, wird klar, dass sich die Langobarden von den Römern auf einer außenpolitischen Ebene abgrenzten, innerhalb des eigenen Territoriums auf ethnische Unterscheidungen jedoch wenig Bedacht nahmen.

VI. Conclusio – Die römische Identität der Spätantike

Will man eine römische Identität über die Jahrhunderte begreifen, muss man die Zuschreibung „römisch“ im Kontext von Identitäten als einen relativen Begriff verstehen, dessen Bedeutung von den gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Umständen einer bestimmten Zeit und Region abhängig ist. Bis ins 2. Jahrhundert scheint Zugehörigkeit zum Römertum mit dem „objektiv“ nachvollziehbaren römischen Bürgerrecht in Verbindung gestanden zu sein, das den *civis Romanus* von den *peregrini* abhob. Natürlich birgt auch die Definition von kollektiver Identität über das Bürgerrecht Widersprüche in sich, denn es wäre wohl unrealistisch anzunehmen, dass Personen oder Gemeinden, die das römische Bürgerrecht verliehen bekamen, durch diese Verleihung geradewegs von einer nicht-römischen zu einer römischen Identität wechselten. Trotz allem war das römische Bürgerrecht auch nur ein Bündel von Rechten, das nicht unbedingt eine emotionale Identifikation mit dem römischen Staat und der römischen Kultur nach sich ziehen musste.

Mit der Entschärfung des Gegensatzes zwischen *cives Romani* und *peregrini* verschwand ein wichtiger Bestandteil des römischen Selbstverständnisses der Antike. Das Römer-Sein hatte sich von einem exklusiven zu einem universell zugänglichen Status gewandelt, der (beinahe) alle Bewohner des Römischen Reichs umfassen sollte. Ab diesem Zeitpunkt versuchte man, sich als Römer primär von all jenen abzuheben, die außerhalb des Römischen Reichs lebten. Die Abgrenzung von diesen externen Völkerschaften, die allgemein unter der Bezeichnung *barbari* zusammengefasst wurden, prägte das in den Quellen der Spätantike vermittelte Selbstbild der Römer. Grundsätzlich stützten sich viele römische Autoren antiker Quellen auf ein bipolares Weltbild, bei dem die Zivilisation dem Barbarentum gegenüberstand. Das Römertum repräsentierte dabei die Zivilisation und spannte sich als Identität über andere lokale oder regionale Subidentitäten des Römischen Reichs, mit denen sie in einer ständigen Wechselwirkung stand, z.B. bei der Vermischung von Kulturen in der römischen Armee oder der Herausbildung von eigenen rechtlichen und sprachlichen Mischformen in den Provinzen. Anders ausgedrückt: Das einende Element für die verschiedenen identitären Gruppen des Römischen Reichs war die Abgrenzung von Barbaren. Dass dieser Dualismus nicht

die klaren Grenzen aufwies, die die Quellen zu vermitteln versuchen, zeigt sich z.B. an der schon mit dem 2. Jahrhundert einsetzenden Entwicklung, dass „Barbaren“ über das römische Heer in die römische Gesellschaft integriert wurden. Diese Entwicklung sollte sich in den nächsten Jahrhunderten noch verschärfen. Die römische Identität war weit davon entfernt, sich als ethnische geschlossene Einheit zu verstehen, sondern sah sich vielmehr als Hort der Zivilisation, dessen rechtliches und politisches Umfeld es erlaubte, Neuankömmlinge in den Staat zu integrieren.

Im Rahmen dieses universell zugänglichen Römertums im weiteren Sinne verstanden sich die römischen Senatoren als Wahrer einer römischen Kultur und Tradition im engeren Sinne. Sie betonten diese Rolle umso mehr, umso größer der Einfluss sozialer Aufsteiger, ob römischen oder „barbarischen“ Ursprungs, auf die politische und militärische Macht wurde, da sie mangels militärischer Funktionen, ihren Machtanspruch primär auf kulturelle Funktionen und damit verbunden auf ihre symbolische Stellung als identitäre Konstante stützen mussten.

In einen großen Konflikt geriet die Identität der Senatoren durch die Christianisierung, die *bottom-up* das römische Gesellschaftssystem umzuwälzen suchte. Für viele Senatoren stellte die Ablehnung der paganen Religion, und vor allem das Hinterfragen der sozialen Ordnung, einen Angriff auf die römische Tradition und das Römertum an sich dar. Der Kampf um die römische Identität wurde vorübergehend auch zu einer religiösen Debatte. Dass das Christentum die Senatoren lieber auf ihrer Seite hatte und daher die sozialen Umwälzungen in der Praxis nicht so hart ausfielen wie viele christliche Urväter es propagiert hatten, führte längerfristig dazu, dass sich auch im Senatorenstand der neue Glaube durchsetzte. Es führte sogar soweit, dass das christianisierte Römische Reich als perfektionierte Fortsetzung Roms galt und die *Ecclesia Romana* direkt mit dem Römertum in Verbindung gebracht wurde.

Wenn man versucht jene Elemente zu finden, die in den Quellen als Merkmale der römischen Identität hervorkommen, stechen in erster Linie die künstlerischen und kulturellen Leistungen hervor, derer sich die Autoren rühmten. Allerdings beschränkte sich die Bildung der Spätantike meist auf Eloquenz, Rhetorik und Grammatik, wobei Boethius im 6. Jahrhundert durch seine umfassende Ausbildung

eine Ausnahme darzustellen scheint. Natürlich konzentrierte sich die Glorifizierung dieser Künste auf die Oberschicht, die sich als Erbe einer antiken, kulturellen Elite sah. In Anbetracht des Umstandes, dass diese nur einen geringen Prozentsatz der römischen Bevölkerung ausmachten, kann man die Hochkultur bestenfalls als Ausdruck einer römischen Identität im engeren Sinne bezeichnen. Die breite Masse sprach ein volkstümlicheres Latein, das regional und zeitlich variierte. Dass die Verwendung der lateinischen Sprache im 8. Jahrhundert noch immer einen Standard darstellte, der keine Rückschlüsse auf die ethnische Identität des Betroffenen zulässt, zeigt sich daran, dass sich selbst unter „Barbaren“, wie z.B. den Langobarden, Latein als Amtssprache durchgesetzt hatte.

Ein anderer Aspekt ist das administrative und rechtliche System, das den antiken römischen Staat so erfolgreich machte. Aber auch hier lässt sich feststellen, dass das römische Verwaltungssystem und sogar der Senat unter „barbarischen Herrschern“, wie z.B. Theoderich, fortgeführt wurden. Zudem wurde auch bei der Erstellung der gentilen Codices auf römische Rechtsinstitutionen und Grundsätze rekuriert.

Vor allem an der Verwendung von Latein und dem Rückgriff auf römische Rechtsgrundsätze zeigen sich die Dynamik und die Relativität der Elemente kollektiver Identitäten. Die scheinbar „objektiven“ Unterschiede spielen in den identitären Prozessen eine geringere Rolle als die sozialen und herrschaftlichen Verhältnisse. Der Großteil der romanischen Bevölkerung der Spätantike Italiens, die mit neuankommenden „Barbaren“ konfrontiert wurde, störte sich an den Kriegen, den Plünderungen und der Rechtsunsicherheit, die teilweise mit ihrer Ansiedelung einhergingen, mehr, als an einer neuen herrschaftlichen Oberschicht. Als Theoderich in Italien an die Macht kam, unterstützten die Senatoren, deren auf Kultur und Reichtum basierende Autorität mit der faktischen Macht der militärischen Elite (z.B. Goten) konkurrierte, zum Großteil die funktionelle Zweiteilung des Staates, da die relative Phase des Friedens unter Theoderich, die mit wirtschaftlichen Vorteilen einherging, die Nachteile dieser Symbiose. Die teilweise durchsickernde ablehnende Haltung gegenüber den Goten war nicht größer als gegenüber Emporkömmlingen römischen Ursprungs, was darauf schließen lässt, dass auch diese Abgrenzung primär eine soziale war.

Das Verschwinden der Bezugnahme auf die römische Identität in den Quellen lässt sich am Besten damit erklären, dass die identitätsstiftende Wirkung von spätantiken „Völkern“ von der symbolischen Macht, die diese Gemeinschaft trug, abhängig war. Solange Rom im Fremdbild der „Barbaren“ noch als Symbol der Herrschaft überzeugte, versuchten die „barbarischen“ Herrscher sich in das römische System einfügen zu lassen. Das lässt sich deutlich an den *regna* des Odoakers und des Theoderichs nachvollziehen, die sich beide in das System des Römischen Reichs zu integrieren versuchten. Bei den Langobarden hingegen lässt sich erkennen, dass sie ihre Herrschaftsansprüche kaum noch mit dem Herrschaftssymbol „Rom“ begründeten und somit weitaus weniger Identifikation mit dem Römertum stattfand. Das ist darauf zurückzuführen, dass es durch die Schwächung des Senats und der römischen Oberschicht durch die Gotenkriege im 6. Jahrhundert keine starke Repräsentation des Römertums gab, die auf die Neuankömmlinge so überzeugend wirkte, dass sie sich dieser Herrschafts- und Kulturidee unterwarfen. Gleichzeitig trafen sie auf eine Bevölkerung, die sich vielleicht als Romanen verstand, die ihre Identität jedoch nicht mehr auf den in Konstantinopel regierenden Kaiser und dessen Reich stützten. Am ehesten scheint noch der Papst in Rom eine Vertretung der Romanen in Italien gewesen zu sein, wobei sich dessen Vertretungsanspruch auf die ganze Christenheit und nicht nur auf die Romanen beschränkte. Sogar die Langobarden anerkannten durch die Christianisierung im 8. Jahrhundert die Autorität des Papstes auf religiöser Ebene. Aus diesem Mangel an identitätsstiftenden Bezugspunkten einer römischen Identität im 8. und 9. Jahrhundert entwickelten sich neue kollektive Identitäten, die sich nicht mehr an der symbolischen Wirkung der Stadt Rom orientierten.

VII. Anhang

Abkürzungsverzeichnis

AA.	Auctores antiquissimi (MGH)
CTh	Codex Theodosianus
D.	Digesta Iustiniani
Epist.	Epistulae
ET	Edictum Theoderici
HL	Historia Langobardorum
LL.	Leges (MGH)
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
SZ	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Romanistische Abteilung)

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quelleneditionen und Übersetzungen

Alphabetisch nach den Namen der Autoren der Quellenstelle geordnet (bei den langobardischen Gesetzen: nach den Namen der Herrscher). Quellenstellen, die keinem Autor zuordenbar sind oder deren Titel geläufig ist, ist der Titel ausschlaggebend für die alphabetische Einordnung.

Aistulf:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, *Leges langobardorum*. MGH LL. IV, Hannover 1869
- *Katherine Fischer Drew (Übers.)*, *The Lombard Laws*, Philadelphia 1996⁵

Anonymus Valesianus:

- *Ingemar König (Hg./Übers.)*, *Aus der Zeit Theoderichs des Großen*.
Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar einer anonymen Quelle,
Darmstadt 1997

Ambrosius:

- *Mary M. Beyenka (Übers.)*, *Letters*, Washington D.C. 1954

Boethius:

- *Ernst Neitzke (Hg./Übers.)*, *Boethius. Trost der Philosophie*, Frankfurt am Main/Leipzig 1997

Cassius Dio:

- *Otto Voh (Übers.)*, *Römische Geschichte, I (Fragmente der Bücher 1-35)*, Zürich 1985
- *Ders.*, *Römische Geschichte, II (Bücher 36-43)*, Zürich 1985
- *Ders.*, *Römische Geschichte, III (Bücher 44-50)*, Zürich 1986
- *Ders.*, *Römische Geschichte, IV (Bücher 51-60)*, Zürich 1986
- *Ders.*, *Römische Geschichte, V (Epitome der Bücher 61-80)*, Zürich 1987

Cassiodor:

- *Theodor Mommsen (Hg.)*, *Cassiodori senatoris variae*. MGH AA. XII, Berlin 1894
- *Sam J. B. Barnish (Übers.)*, *Selected Variae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator*, Liverpool 1992

Codex Theodosianus:

- *Theodor Mommsen, Paul Krüger (Hgg.)*, *Codex Theodosianus Vol 1, Theodosiani Libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*, Hildesheim 1990 [=unveränderter ND von 1904]

Digesta Iustiniani:

- *Theodor Mommsen (Hg.)*, *Digesta Iustiniani Augusti, I (Bücher 1-29)*, Berlin 1868
- *Ders.*, *Digesta Iustiniani Augusti, II (Bücher 30-50)*, Berlin 1970
- *Okko Behrends/Rolf Knütel/Berthold Kupisch/Hans Hermann Seiler (Hgg./Übers.)*, *Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung II (1-10)*, Heidelberg 1995; *III (11-20)*, Heidelberg 1999; *IV (21-27)*, Heidelberg 2005

Edictum Theoderici:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, Edictum Theoderici Regis. MGH AA. XIV, Berlin 1905

Ennodius:

- *Friedrich Vogel (Hg.)*, Ennodi Opera, MGH AA. VII
- *Stéphane Gioanni (Übers.)*, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I. Livres I et II, Paris 2006; *Friedrich Rohr (Hg./Übers.)*, Der Theoderich Panegyricus des Ennodius, Hannover 1995

Epitome de Ceasaribus:

- *Franz Pichlmayr (Hg.)*, Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus, Leipzig 1970

Eutropius:

- *Heinrich Rudolf Dietsch (Hg.)*, Eutropii Breviarium historiae Romanae, Leipzig 1849
- *Friedhelm L. Müller (Hg./Übers.)*, Eutropii Breviarium ab urbe condita, Stuttgart 1995

Gaius:

- *Ulrich Manthe (Hg./Übers.)*, Institutiones. Die Institutionen des Gaius, Darmstadt 2004

Grimwald:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, Leges langobardorum. MGH LL. IV, Hannover 1869
- *Katherine Fischer Drew (Übers.)*, The Lombard Laws, Philadelphia 1996⁵

Hieronymus:

- *Isidor Hilberg (Hg.)*, Sancti Eusebii Hieronymi Epistvlae. Epistulae I-LXX, Wien 1996²
- *Johannes Baptist Bauer (Hg.)/Ludwig Schade (Übers.)*, Briefe über die christliche Lebensführung, München 1983

Isidor:

- *Wallace Martin Lindsay (Hg.)*, Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarvm sive originvm libri XX 1. Libros I-X, Oxford 1911
- Ders., Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarvm sive originvm libri XX 2. Libros XI-XX, Oxford 1911.

Jordanes:

- *Theodorus Mommsen (Hg.)*, Iordanis Romana et Getica, Berlin 1882
- *Wilhelm Martens (Übers.)*, Jordanis Gotengeschichte nebst Auszügen aus seiner Römischen Geschichte, Leipzig 1913

Libanios:

- *Georgios Fatouros (Übers.)*, Kaiserreden, Stuttgart 2002

Liutprand:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, Leges langobardorum. MGH LL. IV, Hannover 1869
- *Katherine Fischer Drew (Übers.)*, The Lombard Laws, Philadelphia 1996⁵

Origo Gentis Romanae:

- *Markus Sehlmeier (Hg./Übers.)*, *Origo Gentis Romanae. Die Ursprünge des römischen Volkes*, Darmstadt 2004

Paulus Diaconus:

- *Wolfgang F. Schwarz (Hg./Übers.)*, *Geschichte der Langobarden*, Darmstadt 2009

Ratchis:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, *Leges langobardorum*. MGH LL. IV, Hannover 1869
- *Katherine Fischer Drew (Übers.)*, *The Lombard Laws*, Philadelphia 1996⁵

Rothari:

- *Friedrich Bluhme (Hg.)*, *Leges langobardorum*. MGH LL. IV, Hannover 1869
- *Katherine Fischer Drew (Übers.)*, *The Lombard Laws*, Philadelphia 1996⁵

Sidonius Apollinaris:

- *Christian Heinrich Christoph (Hg.)*, *Gai Sollii Apollinaris Sidonii epistulae et carmina*, MGH AA. IIX, Berlin 1887

Symmachus:

- *Otto Seeck (Hg.)*, *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, MGH AA. VI,1, Berlin 1883
- *Jean Pierre Callu (Hg./Übers.)*, *Symmaque. Lettres. Tome I (Livres I-II)*, Paris 1972
- *Ders.*, *Symmaque. Lettres. Tome II (Livres III-IV)*, Paris 1982;
- *Ders.*, *Symmaque. Lettres. Tome III (Livres VI-VIII)*; Paris 1995
- *Ders.*, *Symmaque. Lettres. Tome IV (Livres IX-X)*, Paris 2002
- *Angela Pabst (Hg./Übers.)*, *Reden. Orationes*, Darmstadt 1989
- *Richard Klein (Übers.)*, *Der Streit um den Victoriaaltar. Die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius*, Darmstadt 1972

Zosimus:

- *Otto Veh (Übers.)*, *Neue Geschichte*, Stuttgart 1990

Sekundärliteratur

Alphabetisch nach den Namen der Autoren geordnet.

Josef Adamek, Vom römischen Endreich der mittelalterlichen Bibelerklärung, München 1938

Miriam Annunciata Adams, The latinity of the letters of St. Ambrose, Washington 1927

Benedict Anderson, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt am Main 1993²

Patrick Amory, People and Identity in Ostrogothic Italy. 489-554, Cambridge 1997

Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München 1992

Sam J. B. Barnish, Selected Variae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator, Liverpool 1992

Andreas Bendlin, Peripheral Centres – Central Peripheries. Religious Communication in the Roman Empire, in: *Hubert Cancik/Jörg Rüpke (Hgg.)*, Römische Reichsreligion und Provinzialreligion, Tübingen 1997

Hermann Bengtson, Das Imperium Romanum aus griechischer Sicht, in: *Gymnasium* 71 (1964), S. 150-166

Volker Bierbrauer, Archäologie der Langobarden in Italien, in: *Walter Pohl/Peter Erhard (Hgg.)*, Die Langobarden. Herrschaft und Identität, Wien 2005, S. 21-66

Volker Bierbrauer, Romanen, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 25, Berlin/New York 2003², S. 210-243

Volker Bierbrauer, Historische Überlieferung und archäologischer Befund. Ostgermanische Einwanderer unter Odoaker und Theoderich nach Italien. Aussagemöglichkeiten und Grenzen der Archäologie, in: *Kazimierz Godłowski, Renata Madyda-Legutko (Hgg.)*, Probleme der relativen und absoluten Chronologie ab Latènezeit bis zum Frühmittelalter, Krakau 1992, S. 263-277

Sebastian Brather, Ethnische Identitäten als Konstrukte der frühgeschichtlichen Archäologie, in: *Germania* 78 (2000), S. 139-167

Thomas S. Burns, A History of the Ostrogoths, Bloomington 1984

Dietrich Claude, Remarks about relations between Visigoths and Hispano-Romans in the seventh century in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.)*, Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800, Leiden/New York/Köln 1998, S. 117-130

Alexander Demandt, Der spätrömische Militäradel, in: *Chiron* 10 (1980), S. 609-636

Alexander Demandt, Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr., München 2007

Daniel Druckmann, Nationalism, Patriotism, and Group Loyalty: A Psychological Perspective, in: *Mershon International Studies Review* 38/1 (1994), S. 43-68

Wilhelm Ensslin, Theoderich der Große, München 1947

Nicholas Everett, How territorial was Lombard law?, in: *Walter Pohl/ Peter Erhart (Hgg.) Die Langobarden. Herrschaft und Identität*, Wien 2005

Nicholas Everett, Literacy in Lombard Italy. c. 568-774, Cambridge 2003

Britta Everschor, Die Beziehungen zwischen Römern und Barbaren auf der Grundlage der Briefliteratur des 4. und 5. Jahrhunderts, Bonn 2007

Moses I. Finley, Die antike Wirtschaft, München 1993³

Katherine Fischer Drew, The Lombard Laws, Philadelphia 1973

Manfred Fuhrmann, Die Romidee der Spätantike, in: *Historische Zeitschrift* 207/3 (1968), S. 529-561

Clemens Gantner, Die Wahrnehmung von Anderen in päpstlichen Quellen des achten und neunten Jahrhunderts (Diss. phil), Wien 2011

Patrick J. Geary, Europäische Völker im frühen Mittelalter. Zur Legende vom Werden der Nationen (übersetzt von Elisabeth Vorspohl), Frankfurt am Main 2002

Ernest Gellner, Nations and Nationalism, Oxford 1983

Hans-Werner Goetz, Zur Wandlung des Frankennamens im Frühmittelalter, in: *Walter Pohl/Max Diesenberger (Hgg.)*, Integration und Herrschaft. Ethnische Identität und soziale Organisation im Frühmittelalter, S. 133-150

Stéphane Gioanni, Ennode de Pavie. Lettres. Tome I. Livres I et II, Paris 2006

Walter Goffart, The Narrators of Barbarian History (AD 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon, Princeton 1988

Steve Grosby, Religion and nationality in antiquity, in: *Archives Européennes de Sociologie* 32 (1991), S. 229-265

Joachim Gruber, Kommentar zu Boethius *De Consolatione Philosophiae*, Berlin 1978

Harald Hagendahl, Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum, Göteborg 1983

Wolfgang Haubrichs, Amalgamierung und Identität. Langobardische Personennamen in Mythos und Herrschaft, in: *Walter Pohl/Peter Erhart (Hgg.)*, Die Langobarden. Herrschaft und Identität, Wien 2005, S. 67-99

Peter J. Heather, Disappearing and Reappearing tribes, in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.)*, Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800, Leiden/New York/Köln 1998, S. 95-112

Peter J. Heather, 'Foedera' and 'Foederati' of the Fourth Century, in: *Walter Pohl (Hg.)*, Kingdoms of the Empire, Leiden 1997, S. 85-97

Peter J. Heather, Merely an Ideology? – Gothic Identity in Ostrogothic Italy, in: *Sam J. Barnish, Federico Marazzi (Hgg.)*, The Ostrogoths. From the Migration Period to the Sixth Century: an ethnographic perspective, San Marino 2007, S. 31-60

Yitzhak Hen/Matthew Innes (Hgg.), The uses of the past in the early Middle ages, Cambridge 2000

Hans Jürgen Hillen, Von Aeneas zu Romulus. Die Legenden von der Gründung Roms, Düsseldorf/Zürich 2003

Tony Honoré, Law in the Crisis of Empire. 379-455 AD. The Theodosian Dynasty and its Quaestors, Oxford 1998

Wolfgang Kaiser, Volksrecht, in: *Der Neue Pauly* 12/2 (2002), coll. 303-307

Max Kaser, Das römische Privatrecht. Erster Abschnitt. Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht, München 1971²

Max Kaser, Das römische Privatrecht. Zweiter Abschnitt. Die nachklassischen Entwicklungen, München 1975²

James G. Keenan, The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 11 (1973), S. 33-63

James G. Keenan, The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 13 (1974), S. 283-304.

Richard Klein, Symmachus, Darmstadt 1971

Richard Klein, Der Streit um den Victoriaaltar. Die dritte Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius, Darmstadt 1972

Ulrich Knoche, Die Augusteische Ausprägung der Dea Roma. Mit Tafeln XIII-XVI, in: *Gymnasium* 59 (1952), S. 324-249

Carl Koch, Roma aeterna, in: *Gymnasium* 59 (1952), S. 128-143

Johannes Kramer, Vulgärlateinische Alltagsdokumente auf Papyri, Ostraka, Täfelchen und Inschriften, Berlin 2007

Karl Reinhard Krierer, Antike Germanenbilder, Wien 2004

Ernst Levy, West Roman Vulgar Law. The law of property, Philadelphia 1951

Wolf Liebeschuetz, Barbarians and bishops. Army, church and state in the age of Arcadius and Chrysostom, Oxford 1990

Wolf Liebeschuetz, Citizen Status and Law in the Roman Empire and the Visigothic kingdom, in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.)*, Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800, Leiden/New York/Köln 1998, S. 131-152

Detlef Liebs, Die Jurisprudenz im spätantiken Italien. 260 – 640 n. Chr., Berlin 1987

Detlef Liebs, Juristenausbildung in der Spätantike, in: *Christan Baldus (Hg.)*, Juristenausbildung in Europa zwischen Tradition und Reform, Tübingen 2008, S. 31-45

Detlef Liebs, Zur Geschichte der Volksrechte im römischen Reich, in: *Studi in onore di Remo Martini II*, Mailand 2009, S. 449-472

Federico Marazzi, The last Rome: from the end of the fifth to the end of the sixth century, in: *Sam J. Barnish/Federico Marazzi*, The Ostrogoths. From the Migration Period to the sixth century. An ethnographic perspective, San Marino 2007

Robert Austin Markus, The papacy, missions and the gentes, in: *Walter Pohl/Maximilian Diesenberger (Hgg.)*, Integration und Herrschaft, Wien 2002, S. 37-42

Ralph W. Mathisen, Peregrini, Barbari and Cives Romani - Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire, in: *American Historical Review* 111/4 (2006), S. 1011-1041

John Alexander McGeachy, Quintus Aurelius Symmachus and the Senatorial Aristocracy of the West, Chicago 1942

Beat Meyer-Flügel, Das Bild der ostgotisch-römischen Gesellschaft bei Cassiodor, Bern 1992

John Moorhead, Theoderic in Italy, Oxford 1992

Friedhelm L. Müller, Eutropii breviarium ab urbe condita. Eutropius. Kurze Geschichte Roms seit Gründung (753 v. Chr.–364 n. Chr.). Einleitung, Text und Übersetzung, Stuttgart 1995

Beat Näf, Das Zeitbewußtsein des Ennodius und der Untergang Roms, in: *Historia* 39/1 (1990), S. 100-123

Beat Näf, Senatorisches Standesbewusstsein in spätrömischer Zeit, Freiburg i.d. Schweiz 1995

Riad M. Nasser, Palestinian Identity in Jordan and Israel. The necessary “other” in the making of a nation, New York 2005

Erhard Oeser, Methodologische Bemerkungen zur interdisziplinären Problematik der Ethno- und Glottogenese, in: *Per Sture Ureland (Hg.)*, Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen. Akten des 6. Symposions über Sprachkontakt in Europa, Tübingen 1985

Angela Pabst, Quintus Aurelius Symmachus. Reden, Darmstadt 1989

Alheydis Plassmann, Origo gentis. Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen, Berlin 2006

Walter Pohl, Barbarenbilder seit Tacitus, in *Herwig Friesinger/Jaroslav Tejral/Alois Stuppner (Hgg.)*, Markomannenkriege. Ursachen und Wirkungen, Brno 1994

Walter Pohl, Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies, in: *Lester K. Little/Barbara Rosenwein (Hgg.)*, Debating the Middle Ages. Issues and readings, Oxford 1998, S. 15-24

Walter Pohl, Der Germanenbegriff vom 3. bis zum 8. Jahrhundert – Identifikationen und Abgrenzungen, in: *Heinrich Beck/Dieter Geuenich/Heiko Steuer/Dietrich Hakelberg (Hgg.)*, Zur Geschichte der Gleichung „germanisch-deutsch“, Berlin 2004, S. 163-183

Walter Pohl, Paulus Diaconus und die ‚Historia Langobardorum‘. Text und Tradition, in: *Anton Scharer/Georg Scheibelreiter (Hgg.)*, Historiographie im frühen Mittelalter, Wien 1994, S. 375-405

Walter Pohl, Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response, in *Andrew Gillett (Hg.)*, On Barbarian Identity, Turnhout 2002, S. 221-240

Walter Pohl, Ethnizität des Frühmittelalters als interdisziplinäres Problem, in: *Das Mittelalter 4*, 1999, S. 69-75

Walter Pohl/Max Diesenberger (Hgg.), Integration und Herrschaft. Ethnische Identitäten und soziale Organisation im Frühmittelalter, Wien 2002

Walter Pohl, Strategie und Sprache, Zu den Ethnogenesen des Frühmittelalters, in: *Per Sture Ureland (Hg.)*, Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen, Tübingen 1985, S. 93-101

Walter Pohl, Telling the difference - Signs of ethnic identity, in: *Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hgg.)*, Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800, Leiden/New York/Köln 1998, S. 17-69

Walter Pohl, The barbarian successor states, in: *Leslie Webster/Michelle Brown (Hgg.)*, The Transformation of the Roman World AD 400-900, London 1997, S. 33-47

Brigitte Pohl-Resl, Quod me legibus contanget auere. Rechtsfähigkeit und Landbesitz langobardischer Frauen, in: *MIÖG 101* (1993), S. 201-227

Werner Rammert, Kollektive Identitäten und kulturelle Innovation. Thema und Beiträge, in: *Werner Rammert/Gunther Knauthe/Klaus Buchener/Florian Altenhöner*

(Hgg.), Kollektive Identitäten und kulturelle Innovationen. Ethnologische, soziologische und historische Studien. Leipzig 2002

Ernest Renan, Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften, Wien 1995 (erstmalig 1882)

Michele Renee Salzman, Reflections on Symmachus' Idea of Tradition, in: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 38/3 (1989), S. 348-364

Pierre Riché, Éducation et culture dans l'occident barbare, Paris 1968

Christian Rohr, Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius, Hannover 1995

Philipp Sarasin, Die Wirklichkeit der Fiktion, in: *Ulrike Jureit* (Hg.), Politische Kollektive. Die Konstruktion nationaler, rassischer und ethnischer Gemeinsamkeiten, Münster 2001

Christoph Schäfer, Der weströmische Senat als Träger antiker Kontinuität unter den Ostgoten (490–540 n. Chr.), St. Katharinen 1991

Anton Scharer/Georg Scheibelreiter (Hgg.), Historiographie im frühen Mittelalter, Wien/München/Oldenbourg 1994

Wolfgang F. Schwarz, Geschichte der Langobarden. *Historia Langobardorum*, Darmstadt 2009

Markus Sehlmeier (Hg.), *Origo Gentis Romanae*. Die Ursprünge des römischen Volkes, Darmstadt 2004

Adrian Nicolas Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, Oxford 1973², S. 3-214

Adrian Nicolas Sherwin-White, *The Tabula Banasa and the Constitutio Antoniana*, in: *The Journal of Roman Studies* 63 (1973), S. 86-98

Anthony Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010²

Edmund E. Stengel, Abhandlungen und Untersuchungen zur Geschichte des Kaisergedankens im Mittelalter

Aarne Stüven, Rechtliche Ausprägung der „civilitas“ im Ostgotenreich. Mit vergleichender Berücksichtigung des westgotischen und des burgundischen Rechts, Frankfurt am Main 1995

Bryan Ward-Perkins, Der Untergang des Römischen Reichs und das Ende der Zivilisation, Darmstadt 2007

Chris Wickham, *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000*, London 1981

Gerhard Wirth, Rome and its Germanic Partners in the Fourth Century, in: *Walter Pohl* (Hg.), *Kingdoms of the Empire*, Leiden 1997, S. 13-55

Hans Julius Wolff, Das Vulgarrechtsproblem und die Papyri, in: SZ 1974 (91), S. 54-105

Herwig Wolfram, Das Reich und die Germanen. Zwischen Antike und Mittelalter, Berlin 1990

Herwig Wolfram, Die Goten, München 2009⁵

Klaus Zelzer, Zur Beurteilung der Cicero-Imitation bei Ambrosius. De officiis, in: Wiener Studien N.F. 11/90 (1977), S. 168-191

Klaus Zelzer, Randbemerkungen zu Absicht und Arbeitsweise des Ambrosius in De officiis, in: Wiener Studien 107/108 (1994/95), S. 481-493

Michaela Zelzer, Der Brief in der Spätantike. Überlegungen zu einem literarischen Genos am Beispiel der Briefsammlung des Sidonius Apollinaris, in: Wiener Studien 107/108 (1994/95), S. 541-551

Michaela Zelzer, Symmachus, Ambrosius, Hieronymus und das römische Erbe, in: Studia patristica 28 (1993), S. 146-160

Handbücher und Lexika

Der Neue Pauly, Band 12/2, Stuttgart 2002

Lexikon des Mittelalters 7, München 1995

Neues Handbuch der Literaturwissenschaft 4. Spätantike, Wiesbaden 1997

Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 25, Berlin/New York 2003²

Abstract

Beeinflusst durch die Erkenntnisse der Sozialwissenschaften kam es in den letzten Jahrzehnten in der Geschichtswissenschaft zu einer kritischen Hinterfragung der kollektiven Identitäten in historischen Quellen. In der Frühmittelalterforschung hat vor allem die Erforschung der Konstruktion der Identitäten „barbarischer“ Völker einen wichtigen Platz eingenommen. Diese führte einerseits zu der Erkenntnis, dass die Bezeichnung von Völkern im Kontext der Spätantike und des Frühmittelalters insofern als relativ zu verstehen ist, als deren Bedeutung der Dynamik sozialer, politischer und wirtschaftlicher Umstände einer bestimmten Zeit und Region unterlagen. Darüber hinaus wurde dargelegt, dass auch die Völker der Antike im Grunde als Bekenntnisgemeinschaften zu verstehen sind. Vor diesem Hintergrund stellt die vorliegende Arbeit die Frage nach der römischen Identität im Italien der Spätantike.

Die vorliegende Arbeit untersucht die Entwicklung der römischen Identität in Italien anhand ausgewählter Quellen aus dem 4. bis 8. Jahrhundert. Ausgehend von der scheinbar objektiv nachvollziehbaren Unterscheidung zwischen *cives Romani* und *peregrini*, und der römischen Abgrenzung von den *barbari*, wird der Frage nach Abgrenzungen und Gemeinsamkeiten, an denen sich eine römische Identität festmachen lässt, nachgegangen. Dabei soll gerade auf die Widersprüchlichkeit und die Dynamik, die mit der Konstruktion kollektiver Identitäten einhergeht, ein besonderes Augenmerk gelegt werden. Im Kontext der Christianisierung des Römischen Reichs, und vor allem der Senatoren, lassen sich genauso gegensätzliche Positionen zur Frage nach den Elementen des Römertums ausmachen, wie unter der Herrschaft gentiler Könige in Italien.

During the last decades, the use of ethnic terms in historical sources has been topic of a large number of scholarly works in various historical fields. The research in early medieval history puts a special focus on the construction of ethnicity of the barbarian 'gentes', and has led to the conclusion that ethnic units are far from having persistent characteristics as they are subject to the dynamic of the social, political, and economical circumstances of a certain place and time. Furthermore, it has become clear that ethnic units have to be understood as communities, which are based on subjective commitment rather than on objective differences.

This thesis examines the problem of collective identity in late antiquity and the early Middle Ages using the example of Roman identity. The research on the development of the Roman identity is based on selected sources of the 4th to 8th century. Starting from the legal distinction between 'cives Romani' and 'peregrini', and the literary antipodes 'Romani' and 'barbari', the thesis centers on the question, upon which dissociating and unifying elements Roman identity is based. Within this context, the attention will lie on the contradictory and dynamic character of collective identities. These contradictions in the Roman identity can be found in the context of the Christianisation of the Roman Empire and the senatorial class as well as in the context of the different "barbarian" reigns in Italy.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Mag. Benjamin Bukor
Geburtsdatum: 26/12/1985
Geburtsort: Wien
Nationalität: Österreich

Ausbildung

10/2009 – 10/2011 Universität Wien, Bachelorstudium Judaistik
Seit 03/2009 Universität Wien, Doktoratsstudium Rechtswissenschaften
03/2009 Abschluss des Diplomstudiums Rechtswissenschaften (Mag. iur.)
10/2006 – 02/2009 Universität Wien, Slawistik
07/2005 – 08/2005 Sommerhochschule 2005 der Universität Wien
10/2004 – 03/2009 Universität Wien, Diplomstudium Rechtswissenschaften
Seit 10/2004 Universität Wien, Diplomstudium Geschichte
06/2004 Matura mit Auszeichnung
09/1996 – 06/2004 Öffentliches Gymnasium der „Stiftung Theresianische Akademie Wien“

Berufliche Tätigkeit

10/2010 – 06/2011 Die Wiener Volkshochschulen GmbH
Seit 01/2009 Universität Wien, Institut für Römisches Recht und Antike
Rechtsgeschichte
11/2009 – 12/2009 DLA Piper Weiss-Tessbach Rechtsanwälte GmbH, Wien
07/2009 Praktikum: Nathan Scheftelowitz, Adv. & Notary, Tel Aviv, Israel
05/2009 – 06/2009 Praktikum: Österreichische Außenhandelsstelle, Tel Aviv, Israel
11/2007 – 04/2009 DLA Piper Weiss-Tessbach Rechtsanwälte GmbH, Wien
09/2007 Praktikum: DLA Piper Weiss-Tessbach Rechtsanwälte GmbH, Wien
07/2007 Praktikum: Wolf Theiss Rechtsanwälte GmbH, Wien
02/2006 – 10/2006 Zivildienst: Rotes Kreuz Wien, Asylwerberheim „Jupiter“
10/2005 – 01/2006 Zivildienst: Dokumentationsarchiv des Österreichischen Widerstandes (DÖW)

Sprachen

Deutsch:	Muttersprache
Englisch:	Fließend
Französisch:	Fließend
Russisch:	Grundkenntnisse
Hebräisch:	Grundkenntnisse

Publikationen

Franz Stefan Meissel/Benjamin Bukor, Das ABGB in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Constanze Fischer-Czermak/Gerhard Hopf/Georg Kathrein/Martin Schauer (Hgg.), Festschrift 200 Jahre ABGB, Wien 2011, S. 17-44